

# LACRIS ERUDIRI

Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen



I

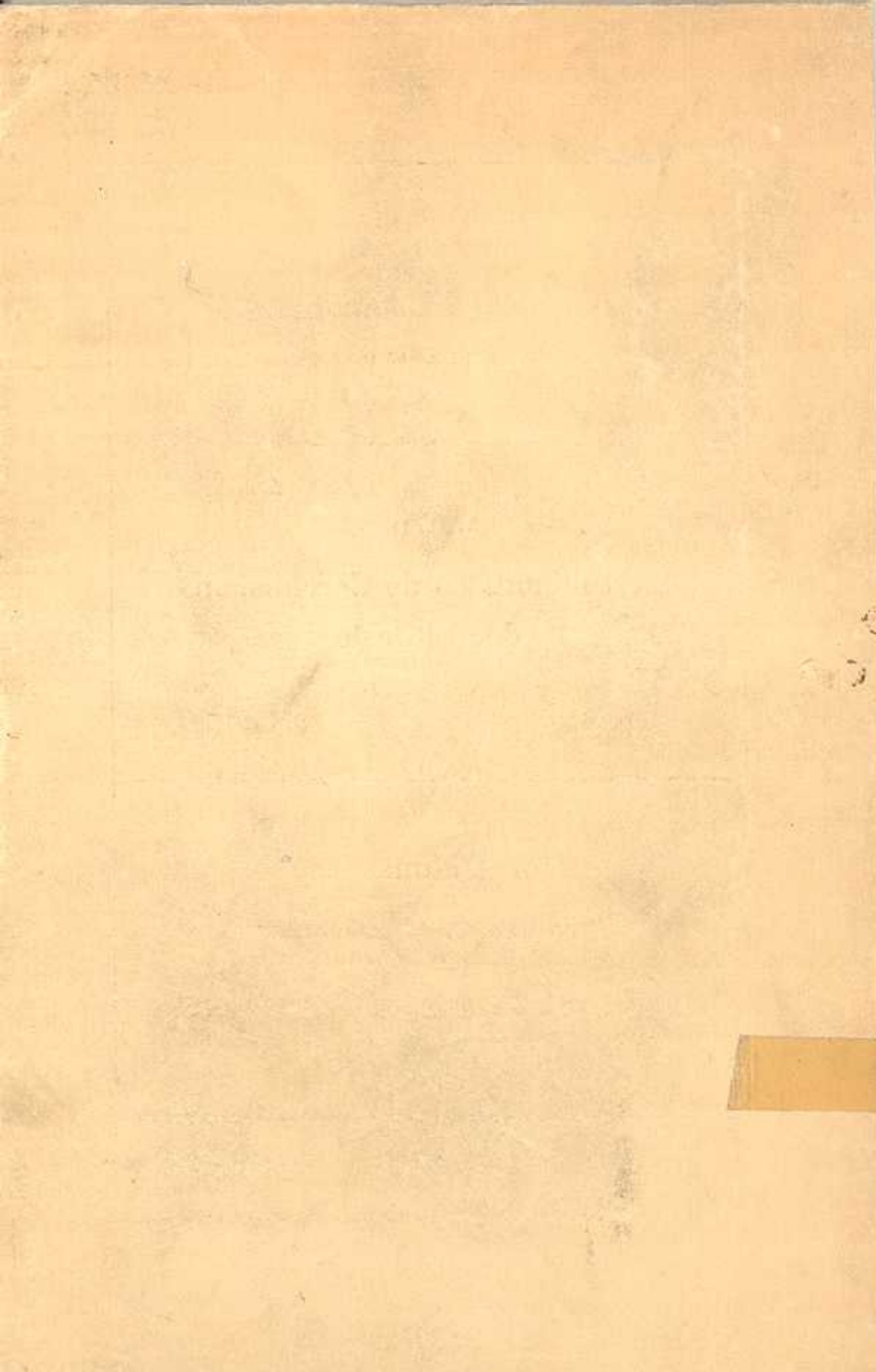
1948

UITGAVE VAN DE SINT PIETERSABDIJ, STEENBRUGGE

MEDEUITGEVERS VOOR BELGIE :  
FIRMA KAREL BEYAERT  
BRUGGE



VOOR ALLE OVERIGE LANDEN :  
N. V. MARTINUS NIJHOFF  
's GRAVENHAGE



# SACRIS ERUDIRI

JAARBOEK VOOR GODSDIENSTWETENSCHAPPEN

verschijnt eenmaal 's jaars  
in een boekdeel van circa  
400 blz.

**Redactie en Administratie :** St. Pietersabdij, Steenbrugge,  
Telefoon : Brugge 322.51 ; Postrek. : Brussel 378.55.

**Medeuitgevers :** *Voor België :* Firma Karel Beyaert ; *voor  
alle overige landen :* Martinus Nijhoff, 's Gravenhage.

## Adressen der Medewerkers aan den eersten Jaargang :

- Dom L. BROU, Quarr Abbey, Ryde, Isle of Wight, England.  
Dom E. DEKKERS, St. Pietersabdij, Steenbrugge, België.  
Dom A. DUMON, St. Pietersabdij, Steenbrugge, België.  
Dom N. HUYGHEBAERT, St. Andriesabdij, St. Andries, Brugge,  
België.  
R.P. H. LIPPENS, O.F.M., Collegio di S. Bonaventura, Firenze-  
Quaracchi, Italia.  
Zeereerw. P. H. SCHMIDT, S.J., Canisianum, Tongerse str. 53,  
Maastricht, Nederland.  
Zeereerw. Heer J. G. STERCK, St-Jozefinstituut, St-Niklaas-  
Waas, België.  
Zeereerw. P. E. VAN EIJL, O.F.M., Alverna (Gld.), Nederland.  
Dr. A. L. E. VERHEIJDEN, Straatweg naar Koningsloo, 28,  
Vilvoorde, België.  
Dom A. VERHEUL, Abdij Affligem, Heckelgem, België.

**SACRIS ERUDIRI**

**Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen**



IMPRIMI POTES

Steenbrugis,  
1 Ianuari 1948  
† Isidorus LAMBRECHT  
*Abbas.*

NIHIL OBSTAT

Gandae,  
13 Februarii 1948  
P. CELESTINUS A S. Jos.  
*o. c. d. cens. libr.*

IMPRIMATUR

Gandae,  
16 Februarii 1948  
O. JOLIET  
*Vic. Capit.*

# SACRIS ERUDIRI

Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen



I

1948

UITGAVE VAN DE SINT PIETERSABDIJ, STEENBRUGGE

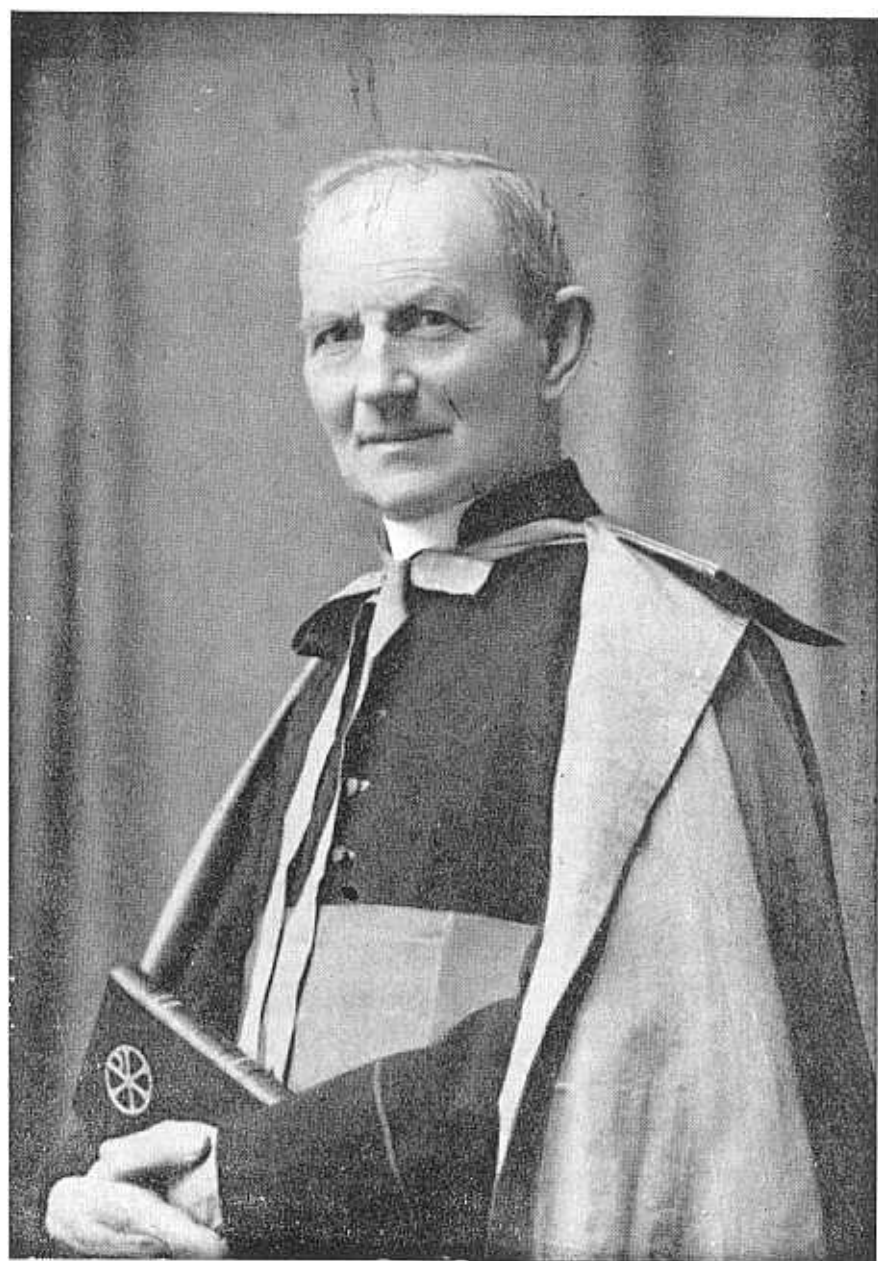
MEDEUITGEVERERS VOOR BELGIE :

FIRMA KAREL BEYAERT  
BRUGGE



VOOR ALLE OVERIGE LANDEN :

N. V. MARTINUS NIJHOFF  
's GRAVENHAGE



ILLUSTRISSIMI · VIRI

CAMILLI · CALLEWAERT

SVAE · SANCTITATIS · PRAELATI · DOMESTICI

QVI · INDEFESSO · LABORE

INNVMERISQVE · SCRIPTIS

DE · FASTIS · SACRAE · ANTIQVITATIS

INNVMERIORES · ERVDIVIT · SEQVACES · AMICOS

AETERNITATIS · INDEFICIENTI · REQVIE

NVNC · PERENNITER · FRVENTIS

MEMORIAE

SACRVM

## *Ad Lectorem*

« Nihil enim nobis prode est  
omnium rerum eruditio, nisi  
Dei scientia coronemur. »  
S. HIERONYMUS, *Epist.* 64, 21.

Jaren zijn heengegaan over het plan dat hiermede zijn verwezenlijking tegemoetgaat. Zij die het beraamden zijn reeds lang bij den Heer : Mgr. Callewaert, de fijne geleerde, Hoogerwaarde Vader Abt D. Modestus Van Assche, de bezieler, Zeereerwaarde Heer Raphael Van Eeckhoutte, de noeste werker. In September 1940, ter gelegenheid van de 1500<sup>e</sup> verjaring van de pauskeuze van Sint Leo den Grote, wenste Mgr. Callewaert van wal te steken met een nieuwe wetenschappelijke reeks, *Leonianum*, gewijd aan de patristiek en de geschiedenis der liturgie.

De tijdsomstandigheden echter hebben zelfs elke poging tot verwezenlijking verhinderd en het is gebleven bij ... een stichtingsvergadering en een schonen droom.

Doch schoner nog dan de droom zou de werkelijkheid worden voor de betrokkenen, die door den « scientiarum Dominus » tot de kennis « sine speculo vel aenigmate » geroepen werden.

Ons, de jongeren, restte de taak het plan ten uitvoer te brengen, zodra de omstandigheden het toelieten. Intussen echter zou het groeien en rijpen.

De reeks kreeg den vasteren vorm van het jaarboek en tevens verbreedde zich het onderwerp.

Een jaarboek biedt de voordelen én van de reeks én van het tijdschrift, terwijl het beider nadelen weert. De vaste,

doch breed gemeten periodiciteit vermijdt zowel de stagnatie, waaraan de meeste reeksen na enkele jaren ten offer vallen, als het noodgedwongen gejaagd tempo van het drie- of viermaandelijks tijdschrift. Anderzijds kan een jaarboek ook meer uitgebreide bijdragen opnemen zonder ze te moeten verdelen over twee of meer afleveringen, terwijl ook de kleinste miscellanea, die in een reeks geen onderkomen zouden vinden, er tehuis zijn.

*Sacris Erudiri* zal dan eenmaal 's jaars, en wel telkens in het voorjaar verschijnen; de inhoud echter van elk deel zal begin November de belanghebbenden meegedeeld worden.

Doch vooral is het nodig gebleken het onderwerp te verbreden.

Specialisatie kan zeer vruchtbaar zijn, en feitelijk is zij het ook; toch is zij een hoedanigheid, die haar grenzen moet kennen, en het roekeloos specialiseren in deze laatste tientallen jaren heeft den wetenschapsmens, zoniet de wetenschap zelf, meer geschaad dan gebaat. Thans belooft een opnieuw coördineren der krachten de schoonste vruchten.

Iedere specialiteit heeft thans, na jaren schoonmaak in eigen huis, haar grondstoffen vergaard en geschift, haar werkmethodes volmaakt. En meermalen heeft zij op eigen gebied kleine maar niet onbeduidende resultaten bereikt, die met hoge waarschijnlijkheid, ja met zekerheid vaststaan.

Maar dan is het ogenblik daar, niet om de bermen, die de speciale vakken indijken, door te steken, maar om ze te verlagen en om sluizen aan te brengen, om contact en samenwerking en wederzijdse bevruchting te zoeken.

Wij willen hier geenszins een pleidooi voeren voor een oppervlakkig synthetiseren, dat de meest disparate wetenschappelijke resultaten weet te schaven tot een litterair gaaf geheel, hetwelk misschien kan boeien door zijn grootse visies, maar dat wankel op zijn grondvesten staat. Enkel wil-



len wij betogen, dat men wetenschappelijke terreinen niet meer te eng en te scherp mag afbakenen. Theologie zonder geschiedenis neigt naar verstarring; moraal, die niet onderbouwd is door sociologie en zielkunde, vergroeit licht tot casuïstiek, terwijl een strenge scheiding van de dogmatiek haar even heilloos is. De studie van den veelvoudigen samenhang tussen dogma en recht is een nauwelijks betreden pad en reeds ontsluiten zich de vruchtbaarste terreinen, terwijl de historische philologie met haar haast mechanische trefzekerheid den dogmaticus en den exegeet reeds de uitnemendste diensten heeft bewezen.

Anderzijds hebben ook de meer technische wetenschappen van de meer geestelijke heel wat te leren; zonder een aanvoelen van het religieuze in zijn verschillende stadia, waarvoor de godsdienstpsychologie onze vermogens scherpt, ware godsdienstgeschiedenis een onding, louter een sprokkelen van dorre feiten en teksten, die eerder afkeer dan eerbied verwekken voor het heilige dat zij vertolken; kerkelijke rechtswetenschap zonder bezinning op de eigen normen van het *Ius canonicum* en van de *sacri canones* kan tot de ergste caricatuur leiden, evengoed als een rubricistiek zonder inzicht in de theologie van den cultus en in de vereisten van de zielzorg. Geen wetenschap kan straffeloos een der vele dimensies van de werkelijkheid negeren.

Even symptomatisch als leerzaam lijken ons in dit opzicht bijdragen als die van Prof. Werner Goossens, *Historische critiek en geschiedenis bij de studie van de theologie*<sup>1</sup>, van Dr. J. Klein, *Modernes Rechtsdenken und kanonisches Recht*<sup>2</sup>, van Prof. G. Thils, *Tendances actuelles en théologie morale*<sup>3</sup>,

1. *Miscellanea historica in honorem Alberti De Meyer*, Leuven, 1946, d. I, blz. 55-67.

2. *Scientia Sacra, Festgabe für*

Kardinal Schulte, Keulen, 1935, blz. 328-370.

3. Gembloers, 1940,

van Pfof. Étienne Gilson, *Théologie et histoire de la Spiritualité*<sup>1</sup>, enz.

En ook in den tijd en in de ruimte hebben wij niet gemeend het terrein te mogen beperken. Analoge vragen dagen periodiek weer op en verklaren elkaar. Wie ziet niet in, hoe nuttig het ware b.v. de studie van de bekeringsgeschiedenis onzer gewesten te beoefenen met een grondige kennis of althans met een klaar inzicht in de missioneringsproblemen van het Azië der xv<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup> eeuw; en deden zich weer geen analoge toestanden voor bij de bekering van Afrika in de xix<sup>e</sup>?

Dergelijke overwegingen hebben geleid tot een uitbreiden van het gebied van ons Jaarboek tot heel het domein van het religieuze. Het is ons wenselijk voorgekomen de contactpunten van de verschillende wetenschapsgebieden te vermenigvuldigen, ten einde, zonder ook maar het minste af te dingen op de hoge en gelukkigerwijze steeds toenemende eisen, die de gespecialiseerde wetenschappelijke navorsing stelt, toch een wederzijdse bevruchting in de hand te werken.

Hiermede bedoelen wij echter allerm minst dat in elke bijdrage, die in dit Jaarboek zal verschijnen, deze overtuiging tot uiting zal komen; het is ons voldoende een kader te scheppen, waarin voor dit streven levensruimte en mogelijkheden geboden worden, door aan de verschillende specialiteiten een gemeenschappelijk terrein aan te bieden, dat geschikt is wederzijdse contactname te bevorderen.

Daarom zal *Sacris Erudiri*, naast de eigenlijke bijdragen, ook overzichten bieden — onder den titel *Speculum Eruditionis* — van de wetenschappelijke bedrijvigheid: overzichten van den ontwikkelingsgang van de studiën of van den tegenwoordigen stand van zaken omtrent een of ander veel be-

1 Parijs, 1943.

studeerd of fel omstreden onderwerp, zoals b.v. nog onlangs met zoveel meesterschap gedaan werd door P. J. de Ghellinck S.J. over het Symbolum der Apostelen ; critische overzichten ook van de wetenschappelijke loopbaan van dezen of genen geleerde, over het wetenschappelijk werk van een bepaald centrum, enz. ; ook besprekingen zullen hier ondergebracht worden, doch slechts in zeer gering aantal en dan enkel in den vorm van uitgebreide en critische recensies ; ongevraagd toegezonden boeken zullen zich dan ook moeten vergenoegen met een vermelding vergezeld van een inhoudsopgave.

Er zij ten slotte op gewezen dat ook in het Frans of in een andere wereldtaal gestelde bijdragen zullen opgenomen worden ; ook hier hebben wij geen grenzen willen afbakenen.

Ten einde den naam van deze publicatie aan te passen aan haar breder geworden opzet, werd de oorspronkelijke titel verlaten en vervangen door *Sacris Erudiri*, de wapenspreuk van hem, die van ons Jaarboek de geestelijke vader is.

Het blijft ons thans nog over ons vertrouwen in de toekomst uit te spreken. Alleen reeds door de geestdriftige wijze, waarmee geleerden uit de verschillende takken der wetenschap een eerste aankondiging van ons plan begroetten, wordt de toekomst van *Sacris Erudiri* gewaarborgd en ons vertrouwen gerechtvaardigd, — vertrouwen dat echter meer nog steunt op de overtuiging dat wij met *Sacris Erudiri* werken aan iets schoons en iets goeds :

« Proficiat, Domine, plebs tibi dicata piae devotionis affectu, ut *sacris erudita* disciplinis, quanto maiestati tuae » fit gratior, tanto donis potioribus augeatur, »

# « Divinae vacare lectioni »

## De « ratio studiorum » van Sint Benedictus

door

Dom MODESTUS VAN ASSCHE †  
(Steenbrugge)

Haast alle geschiedschrijvers huldigen de mening dat de middeleeuwse Benedictijnerabdijen een belangrijke rol hebben gespeeld in de ontwikkeling van de Europese cultuur. En de wijze, waarop een critiek van deze traditionele opvatting, zoals b.v. die van G. G. Coulton <sup>1</sup>, van R. E. Swartout <sup>2</sup>, kon onthaald worden, toont dat deze opvatting niet alleen een traditionele, maar tevens een kritisch verantwoorde is.

Toch wachte men zich voor overdrijvingen en onbewezen veralgemeningen, waaraan de romantische school ons zozeer heeft gewend.

Immers, niet alles wat de middeleeuwse beschaving tot stand heeft gebracht is het werk geweest van monniken ; niet alle abdijen zijn centra geweest van geestelijken of stoffelijken bloei. Moderne onderzoekingen hebben wel enigszins den luister doen verbleken van den monnik als den cultuurdrager van de middeleeuwse wereld ; en diegenen onder de monniken, die wel het eerst sommige hunner tropeeën in rook zagen opgaan, waren wel Sint Benedictus' oudste zonen zelf. In menig geval is het gebleken, dat niet de Benedictijnen, maar wel de Cisterciënsers en de Kartuizers de vlijtigsten waren en het meest hebben gepresteerd én voor den stoffelijken

1. *Five Centuries of Religion*, Cambridge, I-III, 1923-1936, vooral deel I.

2. *The monastic Craftsman*, Londen, 1932 (vooral over den monnik als kunstenaar).

én voor den culturelen vooruitgang van het avondland ; en zodra de bedelorden en de universiteiten opkwamen, hadden alleszins de zwarte monniken niet meer de leiding van het geestesleven, terwijl zij op agrarisch gebied reeds haast een eeuw vroeger op menige plaats, en in het bijzonder in de Nederlanden, werden voorbijgestreefd door de Cisterciënsers met hun overtalrijke *fratres conversi*. In het herfsttij der Middeleeuwen en in de beginnende xvi<sup>e</sup> eeuw zullen dan onder Sint Benedictus' volgelingen vooral de Kartuziers den hand- en meer nog den geestesarbeid in ere houden.

Indien men niet vreesde de geleerde monniken der Middeleeuwen — Beda, Alkwin, Hraban, Paulus Warnefried en Walafrid Strabo vooral, den jeugdigen, veelbelovenden en jammerlijk verongelukten abt van Reichenau — onrecht aan te doen, zou men wel geneigd zijn te beweren dat de Benedictijnen hun naam van « geleerden » danken aan de Congregatie van St. Maurus — enige niet-Mauristen als Gerbert, de gebroeders Pez, Benedictus van Haeften, Calmet, Ceillier e. a. niet te na gesproken — en aan de Benedictijnen « de la troisième race », indien men aldus de volgelingen van Dom Guéranger en van de beide Wolters mag betitelen. Aan hen in de eerste plaats dankt de uitdrukking « benedictijnerwerk » zijn nevenbetekenis van zuivere eruditie<sup>1</sup>. En dan nog ! Men vergelijk maar eens objectief den wetenschappelijken arbeid door de Benedictijnen sedert de Hervorming verricht, met dien der Sociëteit van Jezus b.v., en men zal zich geneigd voelen voor de monniken den klemtoon te leggen op het « *lectioni vacare* », zoals trouwens bij hun roeping past.

Men mag zich ten slotte ook geen illusies maken over de wetenschappelijke kennissen van den middeleeuwsen monnik. Alles is betrekkelijk en niet in de laatste plaats het wetenschappelijk peil in de middeleeuwse Benedictijnerabdijen. Het wetenschappelijk werk in de « benedictijnereeuwen » was hoofdzakelijk school- en compilatiewerk ; slechts weinigen leken tot persoonlijk denken in staat : buiten Ratram van Corbie en

1. Zoals trouwens een ander geveugeld woord : « Onder den kromstaf is het goed te leven », ook slechts tot de xvii<sup>e</sup> eeuw te-

ruggaat, zie G. SCHNUEBER, *Katholische Kirche und Kultur im XVIII. Jahrh.*, Paderborn, 1941, blz. 217.

de beide zorgenkinderen Gottschalk van Orbais en Abeldus kan men hier slechts één werkelijk groten naam noemen : dien van den Italiaan Anselm.

En zelfs als compilers kunnen zij moeilijk de vergelijking doorstaan met Grieken en Araben : naast Photius' *Myrioblon* of Ibnu 'l Nadim's *Bibliotheca universalis* kunnen onze middeleeuwers weinig of niets opstellen ; zelfs konden zij hun onmiddellijke voorgangers als Cassiodorus<sup>1</sup> en Isidoor niet meer evenaren.

Hun wetenschap was werkelijk middel-eeuws : de wetenschap van een overgangstijdperk. Zelfs wat men de « Karolingische Renaissance » pleegt te noemen, is veel meer re-creatief (en lang niet alleen in den etymologischen zin !) dan creatief.

Wij willen onze vroegmiddeleeuwse monniken geen onrecht aandoen : tegenover hun land- en tijdgenoten, zo geestelijken als leken, halen zij het wel. Ten overstaan van *den* geleerde aan het hof van Lodewijk den Vrome, den ietwat vaniteuzen Joannes Scottus Eriugena, doet zich als wetenschapsmens de abt Lupus van Ferrières heel wat sympathieker en ernstiger voor : volmaakte bibliophiel met een verfijnde humanistenziel, wiens heldere en ordelijke geest zich alleen reeds in zijn klein en klaar, doch duidelijk en vinnig geschrift onmiskenbaar weerspiegelt.

Wij willen enkel wijzen op de grenzen, de betrekkelijk enge grenzen van hun weten, hierbij reagerend tegen de geestdriftige, doch weinig gefundeerde beschrijvingen en imponerende opsommigen van de historiographie ener vorige generatie.

Ongetwijfeld waren de vroegmiddeleeuwse abdijen de vluchtheuvels voor de antieke cultuur ; doch die cultuur heeft het dan ook moeten stellen met de zeer beperkte levensmogelijkheden, die een vluchtheuvel nu eenmaal biedt. Slechts een deel van het geesteserf der classieke en der Christelijke Oudheid hebben de middeleeuwse abdijen gered en het heeft er zich slechts matig ontwikkeld. Tertullianus b.v. geeft alleen in zijn *De pallio*, een zijner kleinste tractaatjes, blijk van een

1. Wij classeren hier Cassiodorus niet bij de monniken : indien hij het ooit geweest is, heeft hij toch zijn wetenschap niet in het klooster opgedaan.



veel uitgebreider eruditie dan de « praeceptor Germaniae » Hrabanus Maurus in zijn verscheiden in folio's omvattend geschrijf.

Toch onderschatte men niet de betekenis van deze intellectuele bedrijvigheid. In een tijd van groeiend barbarisme was allèen het blote feit van lezen en schrijven in ere te houden een cultuurdaad van verreikende betekenis.

Heeft hierin de middeleeuwse monnik nooit alleen gestaan — de jongste opzoekingen over het vroegmiddeleeuws schoolwezen, over de *scriptoria* en de bibliotheken doen dit klaar uitschijnen —, toch heeft hij er een belangrijk aandeel in gehad. En dat wel uit hoofde zelf van zijn roeping en van zijn levensstaat. Sint Benedictus zelf heeft immers zijn monniken schrijvende en lezende gewild.

Dit laatste zouden wij hier beknopt willen aantonen, op gevaar af in tegenspraak te komen met wat men bij de meest gezaghebbende schrijvers kan lezen, dat het nl. aan den invloed van Cassiodorus te danken is, dat het monnikendom de baan der intellectuele bedrijvigheid is opgegaan <sup>1</sup>.

\* \* \*

In het acht en veertigste hoofdstuk van zijn Regel, « Over den dagelijkschen handenarbeid », schrijft Benedictus voor, dat « de broeders op bepaalde uren handenarbeid moeten verrichten; op andere uren daarentegen moeten zij zich met de *lectio divina* bezighouden <sup>2</sup> ».

Nu is het echter vrij moeilijk een beknopt overzicht te geven van de dagorde van Sint Benedictus en uit te rekenen hoeveel tijd aan « lezing » en « handenarbeid », aan gebed en rust werd besteed, daar de « uren » toentertijde niet van gelijke lengte waren, maar verschilden volgens den tijd van het jaar. In den Winter b.v. waren de twaalf daguren heel wat korter dan de twaalf uren van een langen Junidag. Het

1. Als een getuigenis uit velen moge hier Abt C. BUTLER aangehaald worden: « Pour la tradition des études et du savoir qui fit, dans la suite, son apparition dans les monastères, nous devons remonter jusqu'à Cassio-

dore » (*Le monachisme bénédictin*, trad. par Ch. Grolleau, Parijs, 1924, blz. 245).

2. *Cap. 48, 1-2* (Wij citeren telkens volgens de uitgave van B. LINDERBAUER, Bonn, 1928).

maximaal verschil kon wel 30 minuten bedragen; men kon dus uren hebben van 45 tot 75 minuten. Een blik op het « *Horologium monasticum universale* » in van Haeften's *Disquisitiones monasticae* <sup>1</sup> of op de zeer vernuftige schema's van Dom Buddenborg <sup>2</sup> zal aanstonds doen inzien hoe ongelooflijk ingewikkeld de dagorde der oude monniken was.

Practisch kwam het echter neer op ongeveer vijf uur *lectio* of *meditatio* en zes uur handenarbeid daags; het middenstuk van den dag wordt telkens aan handenarbeid besteed, doch in den Zomer op de warmste uren onderbroken door een lezing en een middagrust, die soms wel twee uur kon duren <sup>3</sup>.

Bij het begin van den vastentijd kwam er nog een uur lezing bij; elke monnik ontving van den abt een boek uit de bibliotheek, dat hij « *per ordinem ex integro* » moest lezen <sup>4</sup>.

1. Antwerpen, 1643, tegenover-blz. 783.

2. P. BUDDENBORG, *Zur Tagesordnung in der Benediktiner-Regel*, in *Benedikt. Monatschr.*, XVIII, 1936, blz. 88-100. — Ook Dom BUTLER, *a. w.*, blz. 287-303 geeft een uitvoerige en vrij nauwkeurige berekening volgens onze moderne dagverdeling. D. Ph. SCHMITZ, *Histoire de l'ordre de Saint Benoît*, Maredsous, I, 1942, blz. 24, voetnota 1, verwijst ook nog naar D. D. KNOWLES, *The monastic Horarium*, in *The Downside Review*, LI, 1933, blz. 706-725. Men vindt hier echter alleen een studie over de kloosterlijke dagorde in de jaren 970-1120; de dagorde van Sint Benedictus wordt er slechts terloops behandeld.

3. De mening, die men meer-malen aantreft, dat Sint Benedictus in den Winter veel meer tijd voor de lezing voorschrijft dan in den Zomer, lijkt ons ongegrond: meer « uren » wel, maar niet meer « tijd ». — Ook is het

misleitend wat D. Ph. SCHMITZ, *a. w.*, blz. 24, schrijft: Saint Benoît accordait en moyenne plus de huit heures de sommeil ininterrompu. Goed, maar dan in Juni korte zomernachtuurtjes van drie kwartier; en verder: « Six heures étaient réservées au travail; en juin, plus de huit heures ». Misschien, maar dan ten hoogste onze uren van 60 minuten en niet de lange zomerdaguren van 75 minuten; en dan lijkt ons de berekening nog overdreven.

4. « Qui codices in caput quadragesimae dandi sunt », *Regula*, cap. 48, 25-26. « Caput quadragesimae » betekent hier den eersten Zondag van de Vasten (en niet Aswoensdag), zie M. VAN ASSCHE, *Caput Quadragesimae* » en « *Caput Ieiunii* », in *Tijdschr. v. Liturgie*, VIII, 1926, blz. 1-12; C. CALLEWAERT, *De ratione computandi dominicas Quadragesimae*, in *Sacris Erudiri - Fragmenta liturgica*, Steenbrugge, 1940, blz. 601-603.

Ten slotte moest ook op de Zondagen « geestelijke lezing » gedaan worden <sup>1</sup>.

Abt Chapman heeft uitgerekend hoeveel een monnik volgens Sint Benedictus kon (en moest) lezen :

« Sint Benedictus schrijft lezing voor gedurende 2 uren daags ; in de Vasten gedurende 3 uren <sup>2</sup> ; dat maakt  $730 + 36 = 766$  uren per jaar. 's Zondags echter werd meer gelezen, laat ons zeggen twee uren = 104 uren. Dan werd nog gelezen onder de maaltijden, en wel een half uur per eetmaal, dus  $365 + 305$  eetmalen (op 60 vastendagen werd slechts één maaltijd gebruikt) of 335 uren lezing. Vervolgens de avondlezing, ten minste 10 minuten ; dat maakt nogmaals 60 uren. Alles samen 1265 uren per jaar, de lessen van het nachtofficie gedurende de helft van het jaar niet meegerekend. Om veertig bladzijden per uur te lezen [de goedjonstige lezer gelieve ons te volgen tot het einde !], moet men, naar mijn mening, haastig lezen ; maar slechts vier bladzijden lezen, zou van een abnormale traagheid getuigen. Welnu, bij vier bladzijden per uur zou de traagste monnik nog 5060 bladzijden lezen per jaar, zegge 20 boeken of 400 boeken in 20 jaar, 800 in 40 jaar [!!]. Een vlugge lezer, bij dertig bladzijden per uur, zou gaan tot 37.950 bladzijden per jaar of 150 à 180 boekdelen, zegge 8.000 à 9.000 boekdelen in 50 jaar [!!!]. De kloosterbibliotheken moesten dus wel voorzien zijn, zo de communiteit talrijk was. Ik veronderstel dat honderd vijftig monniken niet minder dan 4.000 à 5.000 boeken moesten bezitten ».

Ja, zo staat het geschreven in Abt Chapman's boek *St. Benedict and the sixth Century*, uitgegeven te Londen in het jaar Onzes Heren 1929, op bladzijde 92. Een onovertrefbaar voorbeeld van professorale onwerkelijkheidszin... of van Engelschen humor <sup>3</sup> !

Dat Sint Benedictus « 1265 » uren lezing per jaar voor-

1. Cap. 48, 33-34.

2. De berekening is niet zeer approximatief, maar *passons*.

3. Een ogenblik hebben wij er aan gedacht toe te geven aan de bekoring hier nog een ander goed

befaamd geleerde te noemen, die heel deze berekening ernstig opneemt, doch dertig bladzijde per uur « manifestement exagéré » vindt en tien bladzijden voorstelt ! (sic).

schrijft, is echter een onomstootbaar bewijs, dat hij haar een grote waarde toekent. Blijkt trouwens niet uit den Regel zelf, dat zijn samensteller door deze urenlange lezing was gevormd? Hoe anders die talrijke, spontane en ongedwongen zinspelingen op en aanhalingen uit de H. Schrift en de kerkvaders verklaard?

Benedictus' belezenheid in deze geschriften moet, zeer groot geweest zijn. « Zelfs wanneer wij ons bepalen tot de boeken, die Sint Benedictus in zijn Regel aanhaalt, aldus Abt Ildelfons Herwegen <sup>1</sup>, kan men er reeds een hele bibliotheek van kerkvaders mee samenstellen. De reeks begint met Clemens Romanus, dan volgen Cyprianus, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Hiëronymus, Leo de Grote, Palladius, Cassianus, Cassiodorus <sup>2</sup>, Sulpicius Severus, de *Vitae Patrum*, de *Verba Seniorum* en bijna alle monnikenregels die in het Westen bekend waren, zoals die van Macarius, de eerste en de tweede *Regula Patrum*, de regel van Pachomius, de *Regula Patrum Orientalium*, de bewerking van de regels van Sint Basilius door Rufinus, de regels van Sint Caesarius; vervolgens de Handelingen der martelaren en de Acten der concilies,... de classieke aanhalingen uit Sextus Pytagoreus, Terentius en Virgilius... <sup>3</sup> »

Tevens blijkt uit de wijze zelf, waarop Benedictus zijn bronnen citeert — korte, passende passages, die natuurlijk en ongedwongen aangebracht worden en bovendien aan het onmiddellijk context en aan geheel den gedachtengang van het hoofdstuk werden aangepast —, dat hij geen haastige veel-lezer was, maar zich eerder enige werken, zoals de H. Schrift en de *Collationes* van Cassianus, geheel had eigen gemaakt, zodat de reminiscenties hem spontaan en ongedwongen uit de pen vloeiden, terwijl hij er tevens meestal zijn eigen stempel

1. *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, Einsiedeln, 1944, blz. 289.

2. Hier is de geleerde schrijver ongetwijfeld verstrooid geweest. Men ziet niet goed welk werk van Cassiodorus Sint Benedictus in zijn rond 540 geschreven Regel zou hebben kunnen aanhalen.

3. Op een verrassende wijze, maar wellicht niet zonder enige overdrijving heeft H. GRUENWALD, *Die pädagogischen Grundsätze der Benediktinerregel*, München, 1939, den invloed van de classieke literatuur op den Regel van Sint Benedictus in het licht gesteld.

op drukte door enige kleine wijzigingen en verbeteringen <sup>1</sup>. Ook vermijdt hij zorgvuldig het aan-elkaar-rijgen van citaten, van *testimonia*, dat zoveel patristische werken ontsiert; ook laat hij zich nooit van de wijs brengen door den aangehaalden schriftuurtekst, wat bij andere kerkvaders zo vaak voorkomt, wien dikwijls één woordje uit een eerste citaat een tweeden en een derden schriftuurtekst te binnen brengt, die hier echter helemaal niets meer komen doen.

Aan de wijze, waarop Benedictus zijn bronnen aanwendt, uit de vrijheid, waarmede hij teksten van de meest gezaghebbende schrijvers als Augustinus en Cassianus verwerkt <sup>2</sup>, erkent men dadelijk den waren « sapiens », zoals Sint Gregorius hem noemt. Al zijn de aanhalingen in de *Regula* overtafelijk en zeer gevarieerd, toch zal men moeilijk een boek kunnen vinden dat minder livresque is.

Het nagaan van de wijze van citeren, waarbij men Sint Benedictus als het ware aan het werk ziet bij het samenstellen van zijn Regel, is uiterst leerzaam. Tevens is het een « indirecte belichting » van het begrip « occupare in lectione divina », hetwelk ons hier bezighoudt. De Regel immers is een der vruchten van Sint Benedictus' « vacare lectioni divinae » en aan de vruchten erkent men den boom.

*Lectio* betekende dan voor Sint Benedictus niet zozeer lezing dan wel studie, in de eerste plaats studie van de H. Schrift, « lectio divina » — studie, die trouwens moest leiden tot en haar bekroning vond in het gebed en de overweging: « *Lectio divina* is tegelijk als lezing, overweging en gebed te verstaan <sup>3</sup>. »

Doch dit godsdienstig, ja vroom karakter der *lectio divina*, die de om zichzelf beoefende profane vakken uitsluit — « des-

1. Sint Benedictus citeert trouwens uit het geheugen, vgl. P. VOLK, *Die Schriftzitate der Regula S. Benedicti*, Beuron, 1930 = *Texte und Arbeiten*, I, 15-18, *Anhang, passim*.

2. Zie de uitmuntende bijdragen van Abt B. CAPELLE en Dom C. LAMBOT in *Mélanges à l'oc-*

*casion du XIV<sup>e</sup> centenaire du Mont-Cassin*, Maredsous, 1929: *Les oeuvres de Jean Cassien et la règle bénédictine* (blz. 27-39) en *L'influence de S. Augustin sur la règle de S. Benoît* (blz. 40-50).

3. I. HERWEGEN, *a. w.*, blz. 293, nota 31.

pectis litterarum studiis », zegt Sint Gregorius <sup>1</sup> —, dit vroom karakter mag ons niet doen vergeten dat zij werkelijk *studie* is : « La *lectio divina* se résout donc pour le moine en une étude approfondie du texte sacré, étude appuyée d'ailleurs sur la pensée catholique la plus authentique qui soit : celle des saints Pères. Qu'il s'agisse d'étude : il n'en peut être autrement, le mot *lectio* n'ayant point, dans le Haut Moyen Age, la signification restreinte que nous prêtons aujourd'hui au mot *lecture*. Ce serait, de même, lui donner un sens trop vague et le séculariser à l'excès, que d'en faire uniquement le synonyme d'activité scientifique... La *lectio divina* est plus que cela. Œuvre d'intelligence, elle l'est sans doute, mais d'intelligence s'appliquant à percevoir les mystères divins, à scruter la doctrine de vie contenue dans les Livres Saints <sup>2</sup>. »

\* \* \*

« Si quis vero ita negligens et desidiosus fuerit, ut non vellit aut non possit *meditare aut legere* », leest men in het acht en veertigste hoofdstuk van den H. Regel <sup>3</sup>. *Aut* betekent hier *of* ; het heeft bij de laat-latijnse schrijvers gewoonlijk niet meer de disjunctieve betekenis, zoals bij de clasieke auteurs <sup>4</sup>.

En *meditare* betekent hier geenszins *mediteren*, *overwegen*. Immers, zou Sint Benedictus wel ooit een monnik in zijn klooster gedoogd hebben, die « niet wil of niet kan » overwegen, dat toch een essentieel bestanddeel is van het « *revera Deum quaerere* » <sup>5</sup>. Neen, hier heeft *meditare* zijn oude betekenis : oefenen, *exercere*, bewaard.

Men vergelijkte b.v. het achtste hoofdstuk : door de broeders die de psalmen nog niet van buiten kennen of de lessen (van het officie) nog moeten aanleren of voorbereiden, zal de tijd, die na het nachtofficie overblijft, aan de « *meditatio* » besteed worden, dit wil dus zeggen : aan het van buiten leren

1. *Dialogorum* I. II, *proleg.* — P. L., 66, 126 A.

2. D. GORCE, *La « lectio divina »*, I, Parijs, 1925, blz. III v.

3. *Cap.* 48, 34-36.

4. Zie B. LINDERBAUER, *S. Benedicti Regula monachorum herausgegeben und philologisch erklärt*, Metten, 1922, blz. 156.

5. *Cap.* 58, 10.



der psalmen en het oefenen in het lezen <sup>1</sup>. *Meditatio* = overweging zou hier geen zin hebben.

Dezelfde betekenis van oefenen, aanleren, vinden wij nogmaals terug in het acht en vijftigste hoofdstuk : *De disciplina suscipiendorum fratrum* : « Sit in cella noviciorum, ubi meditent et manducent et dormiant <sup>2</sup>. » *Meditare* betekent hier : het zich oefenen in, het aanleren van « heel het monastieke beroepsleven <sup>3</sup> ».

Zo zegt ook Sint Augustinus, dat zij, die maagdelijk leven, reeds op aarde het engelachtig leven der hemelingen beoefenen : « caelestem et angelicam vitam in terrena mortalitate meditantes <sup>4</sup> ».

Doch de passendste parallelteksten voor ons « meditare aut legere » vinden wij in de *Regula Magistri* : « Infantuli in decada sua in tabulis suis ab uno litterato litteras meditentur », d.w.z. zij oefenen zich in het schrijven <sup>5</sup>. Of ook nog bij Cassiodorus : « ... codicem subito legisse quasi in schola fuerit longis meditationibus eruditus » ; en een weinig hoger : « Quapropter Domino supplicantes, a quo venit omne quod expedit, legite (precor) assidue, recurrite diligenter. Mater enim intelligentiae frequens et intenta meditatio <sup>6</sup> ».

1. B. LINDEBAUER, *a. w.*, blz. 228 : « Unter *meditatio* ist das Auswendiglernen der Psalmen, die Einübung des Lesens der Lektionen und des Gesanges zu verstehen. Diese Erklärung ist auch mit der sonstigen Bedeutung des Wortes, sowohl in der klassischen als auch in der späteren Zeit im Einklang. »

2. *Cap.* 58, 7-8.

3. I. HERWEGEN, *a. w.*, blz. 329, waar enige parallelteksten uit de klassieke schrijvers worden aangehaald.

4. *De sancta virginitate*, 24. — P. L., 40, 409 ; vgl. *Enarr. in ps.* 148, 1 — P. L., 37, 1937 : « *Meditatio praesentis vitae nostrae* (= onze handel en wandel op aarde) in laude Dei esse debet »

en « *Obtinere non possunt [vitam quam accepturi sumus], quia noluerunt meditari, antequam veniret* » : zij wilden er zich niet in oefenen (*ibid.*, c. 1938). Een weinig hoger (c. 1937) treffen wij dezelfde gedachte aan, maar hier gebruikt Augustinus *exercere* in plaats van *meditare* : « qui non se ad illam [vitam] modo *exercuerit* ».

5. *Cap.* 50. — P. L., 88, 1010 D.

6. *Instit., praef.* — P. L., 70, 1108 D (De uitgave van R. A. B. MYNORS hadden wij niet tot onze beschikking). Men merke wel op, dat Cassiodorus hier « frequens et intenta meditatio » stelt tegenover een plotselinge « divina inspiratio ».

« Den Heer biddend, naarstig lezend en alles zorgvuldig overdenkend », dat is voor Cassiodorus een « *intenta meditatio* ». Is het ook niet gelijk aan het « *meditare aut legere* » van Sint Benedictus, aan zijn « *occupare in lectione divina* », dat wij dan liefst zouden vertalen door « vrome studie van de H. Schrift (en van de geestelijke schrijvers) »?

En wat toentertijde onder de studie van de H. Schrift werd verstaan, weten wij nogmaals met grote nauwkeurigheid uit de « *Institutiones quemadmodum divinae et humanae debeant intelligi lectiones* » van Cassiodorus, waarin de oudminister van Theodorik de boeken der H. Schrift overloopt en de geschriften der « *nominati et orthodoxi catholici Patres* » opsomt die ter verklaring kunnen dienen. Daarin zal de monnik, ook hij die geen aanleg heeft voor de « *septem titulis saecularium lectionum* <sup>1</sup> », het nodige vinden, « *unde desiderium suum plenissima possit ubertate satiare* <sup>2</sup> ».

De « *saecularium litterarum compendiosa notitia* » <sup>3</sup>, die het tweede boek van Cassiodorus *Institutiones* uitmaakt, is immers ook voor den stichter van Vivarium maar een hulpmiddel voor een dieper doordringen in de arcanen van de H. Schrift <sup>4</sup>, juist zoals ten andere voor een Origenes of een Hiëronymus, die zich nochtans, evenals Sint Benedictus, « *despectis litterarum studiis* » op de *lectio divina* hadden toegelegd. Doch dit dieper doordringen in de H. Schriftuur is verplichtend voor een abt, die, zoals Sint Benedictus vraagt, « *doctus in lege divina* » moest zijn <sup>5</sup>. En zou dan Sint Gregorius van den Wetgever van Monte-Cassino nog hebben kunnen herhalen wat hij van den twintigjarigen klui-zenaar schreef: « *Recessit... sapienter i n doctus* » <sup>6</sup>?

Het zal misschien enige verwondering baren dat wij hier Cassiodorus oproepen ter verklaring van den Regel van Sint Benedictus. Doch een « *lectio assidua* » van zijn *Institutiones* heeft ons doen inzien, dat men precies op het gebied van de

1. A. w., l. II, *praef.* — P. L., 70, 1149 D.

2. A. w., l. I, 28 — P. L., 70, 1141 C.

3. A. w., *praef.* — P. L., 70, 1106 v.

4. A. w., *praef.* — P. L., 70, 1108 B-C.

5. *Cap.* 64, 12.

6. *Dialog. lib. II, proleg.* — P. L., 66, 126 B.

monastieke studiën de tegenstelling tussen den patriarch der monniken en den stichter der « academia » van Vivarium al te zeer heeft opgeschroefd <sup>1</sup>.

Men vindt ten andere voldoende gegevens in den Regel zelf van Sint Benedictus, die aantonen dat ook in zijn kloosters de « wetenschap » beoefend werd. Men hoeft dus niet de « wetenschappelijke tradities » van de vroegmiddeleeuwse abdijen, die men evenwel — wij hebben er reeds op gewezen — niet mag overschatten, te herleiden tot Cassiodorus en Vivarium <sup>2</sup>, maar tot Sint Benedictus en Monte-Cassino. Zij waren de normale ontplooiing van den zaadkorrel, dien de stichter in het acht en veertigste hoofdstuk van zijn Regel heeft neergelegd <sup>3</sup>.

De teksten van de *Regula* die op intellectueel werk wijzen zijn bekend.

1. Het was ons een niet geringe vreugde bij een der jongste biographen van Sint Benedictus, Dom Justin McCANN, dezelfde opvatting te mogen terugvinden: « His (Cassiodorus) work is sometimes put into too sharp opposition with that of St. Benedict. It is scarcely true to imply... that St. Benedict's monastery was a place only of 'pious meditation', whereas Cassiodorus provided for serious and solid study. That does not do justice to St. Benedict's ordinances for 'sacred reading'... » (*St. Benedict*, London, 1930, blz. 202). Hiermede willen wij echter nog geen stelling nemen in het dispuut tussen Morin, Van de Vijver, Chapman en Thiele of Cassiodorus zelf ooit monnik of « Benedictijn » is geweest.

2. Noch Cassiodorus' *Institutiones*, noch zijn stichting te Vivarium hebben groten invloed uitgeoefend op de Middeleeuwen, zie H. THIELE, *Cassiodor. Seine Klostergründung Vivarium und sein*

*Nachwirken im Mittelalter*, in *Studien u. Mitteilungen*, L, 1932, blz. 378-419; P. COURCELLES, *Histoire d'un brouillon cassiodorien*, in *Revue des études anciennes*, XLIV, 1942, 65-86; *id.*, *Les lettres grecques en Occident*, Parijs, 1943, blz. 342 vv., waar men ook de bijzonderheden vindt over de lotgevallen van de bibliotheek van Vivarium.

3. Men zou hier ook aan Iersens invloed kunnen denken en die is zeker niet uitgesloten. Toch is ook hun faam van « geleerde monniken » door de nieuwste opzoekingen zeer verminderd, ten eerste omdat hun wetenschap niet meer zo hoog wordt geschat, en vervolgens doordat menig geleerd Scottus ten onrechte als monnik werd beschouwd, zoals b.v. Joannes Scottus Eriugena, die nooit monnik is geweest en tevens het beste van zijn wetenschap op het vasteland heeft verworven, zie M. CAPPUYNS, *Jean Scott Erigène*, Leuven, 1933, blz. 3-30.

In de eerste plaats blijkt hieruit, dat Benedictus veronderstelt, dat er in zijn kloosters geen analphabeten waren. Ieder monnik kreeg immers bij het begin van de Vasten een boek, dat hij « per ordinem ex integro » moest lezen <sup>1</sup>.

Men kan echter niet veronderstellen dat in het Italië der vi<sup>e</sup> eeuw alle nieuwelingen, die in het klooster binnentraden, konden lezen. Sint Benedictus laat zich in ieder geval niet afschrikken door novicen die « de letters niet kenden <sup>2</sup> ». Lezen en schrijven werd dus in het klooster aangeleerd <sup>3</sup> en het zijn enkel de « neglegentes et desidiosi » die niet kunnen « studeren of lezen <sup>4</sup> ».

1. *Cap.* 48, 25. Sint Benedictus zegt niet uitdrukkelijk dat het een boek van geestelijke lezing moest zijn, maar het moest toch dienen voor de « lectio divina »; een studieboek over de H. Schrift was dus niet uitgesloten. Toch kan men het betwijfelen of hij het zou goedgekeurd hebben, dat zijn monniken een Flavius Josephus, een Titus Livius of de *Cosmographia* van Ethicus als vastenlezing kregen, zoals Sint Odilo van Cluny in 1042 of 1043 aan zijn monniken gaf (*De breve librorum quod fit in capud quadragesimae*, edidit A. WILMART, in *Revue Mabillon*, XI, 1921, blz. 92-94, nrs. 17, 34 en 54).

2. *Cap.* 58, 30. Ook zegt S. Benedictus tot driemaal toe dat aan de novicen de H. Regel werd voorgelezen (*legatur ei, re-legatur ei*, *cap.* 58, 13, 17 en 19); wijst dit ook niet op nieuwelingen, « qui nesciunt litteras »? Zo men niet terugschrikt voor enige subtiliteit, kan men hieruit besluiten dat de eigenlijke studie, toen zo min als nu, bezigheid was voor novicen. Althans leert de novice niet schrij-

ven tijdens zijn proefjaar en voor novicen die na het einde van hun noviciaat hun professieformule nog niet kunnen schrijven heeft Sint Benedictus geen woord van afkeuring: « Quam petitionem manu sua scribat, aut certe, si non scit litteras, alter ab eo rogatus scribat » (*cap.* 58, 29-31). Waarschijnlijk werd de voor de *lectio* of studie bestemde tijd onder het noviciaat besteed aan het driemaal horen lezen en uitleggen van den regel, en niet aan « litteras discere ».

3. De *tabulae*, waarover Sint Benedictus spreekt in zijn 55ste hoofdstuk, zijn ook eerder gerief voor de *schola* dan voor het *scriptorium*, vgl. den reeds aangehaalden tekst uit de *Regula Magistri*. Zie hierover nog de « dubitatiuncula » van Haeftenus, *a.w.*, blz. 851 vv. en W. WATTENBACH, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig, 1896, 3de uitg., blz. 91 vv.

4. *Cap.* 48, 35. Sint Benedictus spreekt hier enkel van « studeren of lezen » (*meditare aut legere*) en niet van schrijven, omdat het context het niet meebracht. O. i. ten onrechte heeft men hieruit willen op maken dat

Dat alles veronderstelt een bibliotheek, een *scriptorium* en een *schola*, althans voor de monniken en de kinderen die in het klooster opgevoed worden, echter nog niet voor leken, zoals later het geval zal zijn.

St. Benedictus « admet qu'un moine ne puisse écrire, mais il ne prévoit pas le cas où il ne saurait lire » (H. LECLERCQ, *Dict., d'arch. chrét. et de lit.*, XI, 2, 1934, col. 1913). Waartoe moesten dan de « tabulas et graphium » dienen, welke de abt aan elken monnik moest geven, zowel als een keuvel of tuniek (*cap.* 55, 26)? « Schreiben und lesen gehörte also zum alltäglichen im Kloster », besluit Abt Herwegen (*a. w.*, blz. 319). Dit blijkt trouwens ten overvloede uit verschillende plaatsen van den H. Regel: abt en cellerarius moeten *optekenen*, « ut sciat quid dat aut quid recipit » (*cap.* 32, 5; 35, 14) en in het archief wordt de *breve* ervan bewaard (*cap.* 32, 5; 58, 46); de monniken mogen elkaar geen brieven schrijven: « sibi invicem litteras... accipere aut dare » (*cap.* 54, 3-4); zij mogen niets in eigendom bezitten, « neque codicem, neque tabulas, neque graphium » (*cap.* 33, 4-5; andere voorwerpen vermeldt Sint Benedictus hier niet), maar dat alles moeten zij van den abt verwachten, behalve de *codices* (*cap.* 55, 26), die in de *bibliotheca* (*cap.*, 48, 25) thuis horen en nooit zoals b. v. schrijfgierief *ad usum* aan de monniken worden gegeven, (vgl. *cap.* 55, 26 met *cap.* 33, 4-5). In verschillende kloosterregels leest men dan ook het voorschrift dat alle *codices* elken avond terug naar de *bibliotheca* moeten gebracht worden, PACHOMIUS,

*Praecepta*, 101 — BOON, 41, 3-5; AUGUSTINUS, *Epist.* 211 (zie verder, blz. 26, voetnota); ISIDORUS, *Regula*, 8, 1 — P. L., 83, 877 C; anderzijds toch laakt Sint Caesarius de « religiosi », die hun boeken niet aan anderen willen uitlenen, « nec aliis ad legendum tribuant » (*sermo II, in initio* — MORIN, I, 20, 9). Verder is in den Regel van Sint Benedictus nog voortdurend sprake van « legantur vicissim a fratribus, legamus, ebdomadarius lector, legat unus (fratrum), legatur coram hospite » enz. (*cap.* 9, 8; 18, 47; 38, 1 vv.; 42, 4; 53, 13); indien de broeders « non per ordinem legant » (*cap.* 38, 19), is het omdat Benedictus er aan houdt dat keurig gelezen worde, « cum gravitate » (*cap.* 47, 7) en niet omdat sommigen niet lezen kunnen. Ten slotte is daar nog de « bibliographie », waarmede Sint Benedictus zijn Regel besluit (*cap.* 73), aansluitend aan *cap.* 9, 13-15: « Codices autem legantur... a nominatis et orthodoxis catholicis patribus factae sunt », om aan te tonen hoe nauw de studie van het geestelijk leven hem aan het hart lag. Er is wel geen andere monastieke regel, waar men een dergelijke boekenopgave aantreft, tenzij bij den meest wetenschappelijk aangelegde der Latijnse kerkvaders, Sint Hiëronymus (*epist.* 107, *ad Laetam de institutione filiae*, nr. 12 — HILBERG, II, 302 v.),

De bibliotheek wordt door Sint Benedictus vermeld <sup>1</sup>. Buiten de werken voor de *lectio divina*, moeten er ook de nodige schoolboeken aanwezig geweest zijn: een Donatus, een Priscus, een Quintilianus zelfs en enige klassieke auteurs zullen er wel niet ontbroken hebben. Waarom dan verondersteld, zoals Herwegen doet <sup>2</sup>, dat de soms letterlijke aanhalingen uit klassieke schrijvers « *reminiscenties uit Benedictus' schooljaren* » waren?

Waren echter deze vakken in de bibliotheek van Monte-Cassino zeker niet zo goed vertegenwoordigd als in deze van Vivarium, voor de kerkelijke wetenschappen kan zij toch de vergelijking met ere doorstaan <sup>3</sup>: alleen reeds de boeken, die Sint Benedictus aanhaalt, mogen naast de lijsten van Cassiodorus gesteld worden; zelfs citeert hij menig werkje, dat Cassiodorus niet schijnt te bezitten, als het *De habitu virginum* van Sint Cyprianus. Enkel de Griekse schrijvers zijn te Vivarium merkkelijk beter vertegenwoordigd.

Overigens weten wij ook helemaal niet welke andere boeken nog te Monte-Cassino voorhanden waren <sup>4</sup>.

Al is 'de schatting van D. Chapman, die van duizend boeken gewaagt, natuurlijk maar een grapje, toch moet de bibliotheek van Sint Benedictus een zekeren omvang gehad hebben. Dit veronderstelt meteen een *scriptorium*. Sint Benedictus spreekt er niet van, maar dit mag ons niet doen besluiten dat er geen bestond; over de bibliotheek spreekt hij immers ook maar heel toevallig <sup>5</sup>. In zijn tijd immers was het voornaam-

1. *Cap.* 48, 25.

2. *A. w.*, blz. 289.

3. Vgl. I. HERWEGEN, *a. w.*, blz. 293, nota 24.

4. Een zekere aanduiding kan men vinden in de lijst van « *opuscula sanctorum patrum quae in Ecclesia catholica recipiuntur* » van het *Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*, waarmede I. HERWEGEN, *a. w.*, blz. 157, de « *codices... a nominatis et orthodoxis catholicis patribus* » van Sint Benedictus in verband brengt.

5. Zoals reeds dikwijls werd opgemerkt, spreekt Benedictus weinig of niet over zaken die normaal waren voor het kloosterleven van zijn tijd. En in elk klooster vond men toen en *scholae* en *scriptoria*: « St. Benedict does not mention things which were a matter of course. Writing books, rather than buying them, was certainly the custom in monasteries, and it is not more enjoined than the sweeping out of the dormitory and the cloister » (D. CHAPMAN, *a. w.*, blz. 92). Als



ste middel om een bibliotheek aan te leggen de nodige boeken over te schrijven. Wel kon men bij de boekhandelaars de boeken kopen <sup>1</sup>, maar dat was niet de gewone weg <sup>2</sup>. Dit wil natuurlijk niet zeggen dat alle boeken van Sint Benedictus te Monte-Cassino waren overgeschreven — ook nog aan giften dankte b.v. menige middeleeuwse kloosterbibliotheek haar mooiste schatten <sup>3</sup> — maar voor de meeste werken zal dit toch wel het geval geweest zijn.

bewijsplaats moge hier verwezen worden naar Sint Gregorius. Deze vertelt ons, ook nog geheel terloops, als iets heel gewoons, dat Julianus, toen hij Sint Equitius, een ietwat ouderen tijd- en landgenoot van Sint Benedictus, in zijn klooster kwam opzoeken, aan de « boeken afschrijvende monniken » vroeg waar hun abt was (« antiquarios scribes reperit... », *Dialog. lib. I*, 4 — P.L., 77, 172 C; vgl. C. RIVERA, *Per la storia dei precursori di San Benedetto nella provincia Valeria*, in *Convegno storico di Montecassino*, 1932, blz. 37-45). Herinneren wij ook nog aan Caesarius, die zelfs aan monialen voorschrijft dat « omnes litteras discant » (*Regula sanctorum virginum*, 18 — MORIN (Bonn), 8, 25; vgl. *ibid.*, 7 — MORIN, 7, 11-12: men mag geen kinderen in het klooster opnemen, vooraleer zij bekwaam zijn tot « litteras discere ») en in de *Vita. S. Caesarii* door zijn tijdgenoot Cyprianus is er sprake van « virgines Christi », die zich op de calligraphie toeleggen: « libros divinos pulchre scriptitent », wat zij « in monasterio » van de abdis Caesaria hadden geleerd: « ipsam matrem magistram habentes » (*Vita*, 58. — MORIN, 320, 19 vv.). In die tijden ontbraken

trouwens de geleerde monialen niet en reeds Augustinus sprak over de bibliothecarissen van het klooster te Hippo Regius » (*epist.* 211, 3 — P. L., 33, 964: « quae codicibus praeponuntur ») en zij mogen geen onregelmatigheden dulden in het gebruik der boekery: « Codices certa hora singulis diebus petantur; extra horam quae petiverint non accipiant » (*ibid.*).

1. Men had b.v. te Rome de boekhandel-uitgeverij van den heer Gaudiosus, die een winkel hield nabij Sint-Pieters-Banden, (D. DE BRUYNE, *Gaudiosus, un vieux libraire romain*, in *Revue bénédictine*, XXX, 1913, blz. 343-345).

2. Vgl. CASSIODORUS, *Instit.*, 18 — P. L., 70, 1121: « Labore vestro (= diligenti cura transcribere, *ibid.*) monasterii bibliotheca proficiat. »

3. Zie E. LESNE, *Les livres, « scriptoria » et bibliothèques...*, Rijsel, 1938, blz. 475 vv. De abdij van St. Rikiers b.v. ontving niet minder dan 256 *codices* van haar lekenabt Angilbert (HARRIOLF, *Chronicon Centulense*, III, 3, — Lot, 94). Er zij terloops op gewezen dat de leek en staatsambtenaar Angilbert dus een private bibliotheek bezat, die

Misschien werkten de Montecassinese kopiïsten zelfs niet alleen voor hun kloosterbibliotheek, maar ook voor vreemden: « Si quid vero ex operibus artificum venundandum est... », lezen wij in het zeven en vijftigste hoofdstuk <sup>1</sup>.

*Artifex* betekent zeker niet uitsluitend kopiïst of calligraaf, maar deze betekenis is evenmin uitgesloten; zij ligt zelfs voor de hand <sup>2</sup>. Immers, enerzijds moet men in de Italiaanse kloosters der vi<sup>e</sup> eeuw geen kunstwerkplaatsen zoeken, zoals men die tegenwoordig in sommige abdijen aantreft; maar anderzijds zijn de *artifices* toch iets meer dan gewone ambachtslieden: « Artifices *si sunt* in monasterio (gewone ambachtslieden waren er daarentegen altijd <sup>3</sup>)... si aliquis ex eis *extollitur pro scientia artis suae* <sup>4</sup>. » De « opera artificum », die aan vreemden verkocht werden, zullen dan wel, eerder dan schilder- of beeldhouwwerk, gecalligrafieerde en verluchte handschriften geweest zijn <sup>5</sup>.

veel groter was dan de meeste abdijsbibliotheeken van zijn tijd. Dezelfde verhouding vinden wij trouwens reeds een paar eeuwen vroeger: de staatsbeamte Cassiodorus bezit een private bibliotheek, die veel rijker schijnt te zijn dan die welke hij voor zijn monniken van Vivarium deed samenstellen (zie. A. VAN DE VYVER, *Les Institutiones de Cassiodore et sa fondation à Vivarium*, in *Revue Bénédictine*, LIII, 1941, blz. 87, voetnota 3).

1. Cap. 57, 6-7.

2. Dom DELATTE, *Commentaire*, Parijs, 1913, 2<sup>e</sup> uitg., blz. 412, expliciteert *artifices* door: « peintres, sculpteurs, calligraphes ».

3. Vgl. cap. 66, 10 vv.

4. Cap. 57, 2 vv. De oudste commentatoren van den H. Regel: Paulus Diaconus, Hildemar, Bernardus van Monte-Cassino e. a., onderscheiden dan ook zorg-

vuldig *ars* en *opus*: « Ars est, si sapit cantare, doceat alium cantum vel etiam si scit grammaticam tradat aliis aut alias artes... Opera vero attinet ad legumen mundare, aut refectorium scopare... » (*Expositio Regulae ab Hildemaro tradita*, edid. R. MITTERMUELLER, Regensburg, 1880, blz. 496 v.). Toch was deze terminologie lang niet algemeen. Zie verder, blz. 28 vv.

5. CAESARIUS van Arles (*sermo II, in initio*. — MORIN, I, 20, 6 vv.) zegt dat er « multi » zijn, « qui plures libros et satis nitidos et pulchre ligatos habere volunt, et eos ita armariis clausos tenent, ut illos nec ipsi legant, nec aliis ad legendum tributant ». Dat het van een volkspredikant als Caesarius moet zijn, dat wij dergelijke bijzonderheden over de bibliophielen in de vi<sup>e</sup> eeuw moeten vernemen!

*Ars* is trouwens een veel gebruikte term voor schrijfkunst : « *Ars ibi, exceptis scriptoribus, nulla habebatur* », wordt over de kloosters van Sint Martinus gezegd <sup>1</sup>, terwijl ook *artifex* = copist niet zo zelden voorkomt <sup>2</sup>; ten slotte kan men nog in het « *scribere praecipuum opus* » van Sint Ferreolus <sup>3</sup> een parallel zien voor de « *opera artificum* » (= goed verzorgde handschriften) van Sint Benedictus <sup>4</sup>.

Den gewilligen lezer, die ons tot nu toe is gevolgd — misschien niet zonder af en toe een sceptischen glimlach te onderdrukken — willen wij thans nog uitnodigen tot een laatste stap : zou het overschrijven van boeken ook niet begrepen zijn onder de « *opera* » of het « *labor manuum* » van het acht en veertigste hoofdstuk van den H. Regel?

Ongetwijfeld, *labor manuum* betekent ook veldarbeid, « *ex-euntes laborent* », zelfs zwaren veldarbeid, « *si necessitas loci aut paupertas exigerit* », of ook nog allerhande huiswerk : « *quod faciendum est operentur... in opus suum laborant quod eis iniungitur* <sup>5</sup> ».

1. SULPICIUS SEVERUS, *Vita S. Martini*, 10 — HALM, 120, 16-17; vgl. HIERONYMUS, *Epist.* 5, 2 — HILBERG, I, 22, 14 vv. : « *Multis sacrae bibliothecae codicibus abundamus... habeo alumnos, qui antiquariae arti serviant* »; FERREOLUS, *Regula ad monachos*, 28 — P. L., 66, 969 C : « *Hanc quaerat artem, ut paginam pingit digito* »; DUEMMLER-TRAUBE, *Poetae latinae*, III, 296 : « *Ardua scriptorum prae cunctibus artibus est* »; enz.

2. B. V. CASSIODORUS, *Historia tripartita*, II, 16 — P. L., 69, 934 D : « *... codices bene confectos... ab artificibus antiquariis et perfecte artem scientibus scribi praecipias, divinarum quippe Scripturarum...* »; Adalbald van Tours, aangehaald door E. LESNE, *a. w.*, blz. 154. Bij Cassiodorus komt *artifex* ook voor met de bete-

kenis van *boekbinder* : « *His etiam addidimus in codicibus cooperiendis doctos artifices, ut litterarum sacrarum pulchritudinem facies desuper decora vestiret* » (*Instit.*, I, 30 — P. L., 70, 1145 D). Bij Cassiodorus vinden wij ook nog *artigraphus* (*ibid.*, I, 15 — P. L., 70, 1129 A en elders, zie *Thes. Ling. Lat.*, II, Leipzig, 1900/6, col. 707, 10-14) met de betekenis : taalkundige. *Ars* betekent trouwens ook wel *grammatica* (*ibid.*, col. 671, 27-44).

3. *Regula ad monachos*, t. a. pl.

4. *Ars, opus, labor* waren trouwens gewone termen voor het overschrijven van handschriften, zie E. LESNE, *a. w.*, blz. 348 vv., en verder, blz. 29 vv.

5. Bij een aandachtige lezing van het 48<sup>e</sup> hoofdstuk merkt men dat Sint Benedictus alleen voor den frissen zomermorgen veld-

Geen handwerk lijkt dus uitgesloten. Nu vinden wij meer-malen, b.v. in den regel van den H. Ferreolus, het overschrijven van boeken tussen ander handwerk vermeld: « Qui agriculturam excercere non valet, legere, scribere, quod est praecipuum opus, piscium etiam providere capturam, reta texere, calceamenta fratribus praepare vel reliqua, quae similia sunt, facere atque implere potest <sup>1</sup>. » Elders wordt het schrijven zelf « labor manuum » genoemd en een Iers copiist smeekt God dat Hij « het werk zijner handen » zou zegenen <sup>2</sup>; volgens een monnik van Corbie is schrijven zelfs niet enkel *handwerk*, maar al schrijvend moet heel het lichaam werken <sup>3</sup>.

Wien onze verklaring van « opus manuum » te ver gezocht lijkt, mogen wij misschien nog de volgende teksten voorleggen:

uit Hiëronymus: « Scribebant libri ut et *manus operaretur* cibos, et anima lectione saturetur <sup>4</sup> »;

arbeid voorschrijft: « ut *a Pascha usque ad kalendas Octubris* a mane exeuntes *a prima usque hora pene quarta* laborent », en dan nog niet elken dag, zoals blijkt uit het hoofdstuk over de maaltijden: « tota aestate, si labores agrorum non habent monachos..., quarta et sexta feria ieiunent usque ad nonam » (*cap.* 49, 3-5); zo er echter wel veldarbeid te verrichten valt, « prandii sextam continuanda erit », dan zal men elken dag, ook op Woensdag en Vrijdag, het middagmaal nemen te twaalf uur. Veldarbeid en middagmaal om 3 uur 's namiddags gaan dus niet samen. « Ab idus autem Septembres... ad nonam semper reficiant »: van Kruisverheffing af wordt dus geen veldarbeid meer verricht (*cap.* 41, 9-11). En inderdaad, ook in het 48<sup>e</sup> hoofdstuk spreekt Sint Benedictus enkel voor de zomerperiode van « ad laborandum *exi-*

*re* »; voor het werk gedurende de hete zomernamiddagen en voor de winterperiode zegt hij enkel: « quod faciendum sit operentur... in opus suum laborent quod eis iniungitur ».

1. *Regula ad monachos*, 28 — P. L., 66, 969 C-D: « Ut monachus quotidie operis aliquid faciat ». Vgl. *Regula S. Benedicti*, *cap.* 48, 36-38: « Fratribus infirmis aut delicatis talis opera aut ars iniungatur, ut nec otiosi sint, nec violentia laboris opprimantur. »

2. Aangehaald door E. LESNE, *a. w.*, blz. 350, voetnota 4.

3. *Ibid.*, blz. 351.

4. *Epist.* 125 *ad Rusticum*, 11 — HILBERG, III, 131, 1-2. *T. a. pl.* wordt tevens het afschrijven van boeken tussen allerhande handwerk vermeld: buiten het werk in den tuin « texantur et lina capiendis piscibus, scribantur libri... ». Vgl. ten slotte het

uit Cassiodorus: « ... fateor votum meum, quod inter vos quaecumque possunt *corporeo labore* compleri, antiquariorum mihi studia... non immerito forsitan plus placere;... *manu* hominibus praedicare... in locis sanctis legitur *labor* ipsius <sup>1</sup>. » Voor Cassiodorus was dus, evenals voor Ferreolus, het « scribendi opus » een soort « corporeus labor ». Het « manibus praedicare » is trouwens een gedachte, die bij middel-eu-se monniken dikwijls terugkomt: Petrus Venerabilis herhaalt ze aan den reclus Gislebertus <sup>2</sup> en door Guigo werd zij in de *Consuetudines* der Kartuizers opgenomen <sup>3</sup>;

nog uit Cassiodorus: « ... studeat diligenti cura *transcribere* ... quatenus, iuvante Domino et *labore vestro*, monasterii bibliotheca proficiat <sup>4</sup>. »

Hieruit mag men dan wel opmaken dat « *labor (manuum)* » met de betekenis *schrijfwerk* in de Oudheid en in de Middeleeuwen lang niet zelden voorkwam. De meesten zelfs, schrijft Mgr. Lesne, interpreteerden practisch den Regel van Sint Benedictus in dien zin <sup>5</sup>.

Uit dit alles blijkt ten minste dat het op zich niet uitgesloten is, dat Sint Benedictus onder de « opera manuum cotidiana » o. a. ook schrijfwerk verstond. Anderzijds is er niets in den Regel, dat zich tegen deze verklaring verzet; wel integendeel, zoals wij hebben aangetoond; immers, zijn abdij bezat bibliotheek, *schola* en *scriptorium*; lezen en schrijven werd er aangeleerd; er werden boeken overgeschreven en wellicht werden ook kunstig afgewerkte handschriften verkocht. De tijd hiervoor moest afgenomen worden of van de « lectio divina », of van het « opus manuum »: het tweede lijkt ons veruit het waarschijnlijkst.

\* \* \*

« Scribebant libri ut et manus operaretur cibos » met *Regula*, cap. 57, 4: « Si aliquis (artifex) extollitur pro scientia artis suae, eo quod videatur *aliquid conferre monasterio* ».

1. *Instit.*, I, 30 — P.L., 70, 1144 v.

2. *Epist.*, I, 20 P.L., 189, 97.

3. *Cap.* 28, n. 3.

4. *Instit.*, I, 8 — P.L., 70, 1121 B-C.

5. *A.w.*, blz. 346.

Laten wij thans nog kort samenvatten wat wij gemeend hebben in deze kanttekeningen bij « divinae vacare lectioni » te mogen aanstippen.

De geestdriftige schets van de intellectuele bedrijvigheid van de middeleeuwse monniken, zoals die door de romantische historiographie en door een zekere apologetica werd getekend, lijkt ons sterk opgeschroefd.

Wat er van overblijft is echter wel degelijk de normale ontwikkeling van de kiemen, die Sint Benedictus in zijn Regel heeft neergelegd, en is niet toe te schrijven aan den invloed van Cassiodorus, althans niet in de eerste plaats. Hoe nodig het is hierop te wijzen blijkt duidelijk uit het feit dat een man met een zo fijn historisch inzicht als Philipp Funk nog onlangs een bijdrage kon schrijven over de « vorming van de Westerse cultuur door het monnikendom<sup>1</sup> », waarin Sint Benedictus zelfs niet eens genoemd wordt en alles aan Cassiodorus wordt toegeschreven: « Het type van het klooster als cultuurcentrum, dat de Westerse Middeleeuwen wezen en aanzijn schonk, is het werk van Cassiodorus. » Zo zou men ten slotte nog Cassiodorus tot patroon van West Europa kunnen uitroepen!

Overigens is ook gebleken dat de tegenstelling tussen Benedictus en Cassiodorus, speciaal op het gebied van het geestesleven, gemakkelijk werd overdreven. Cassiodorus eist ten slotte van zijn monniken niet meer dan Sint Benedictus, maar hij beklemtoont het eenzijdiger; uit het harmonisch en organisch geheel, dat het kloosterleven volgens den Benedictijnerregel is, heeft Cassiodorus een aspect geïsoleerd en heeft het daardoor dan ook tot onvruchtbaarheid gedoemd, terwijl het, in evenwicht gehouden, juist dat was wat de beginnende Middeleeuwen nodig hadden.

Dat alles is gebleken uit een aandachtige beschouwing van wat Sint Benedictus onder « lectio divina », « meditatio », « labor manuum », « artifices » enz. bedoelt.

Doch ook hier wachtte men zich voor eenzijdigheid. Wij

1. Ph. FUNK, *Die Prägung der Geburtstag dargebracht*, Rothenfels, 1935, blz. 189-197, vooral blz. 196 v.

*abendländischen Kultur durch das Mönchtum*, in *Christliche Wirklichkeit*, R. Guardini zum 50.

hebben hier natuurlijk het « intellectueel » aspect sterk beklemd, juist zoals Cassiodorus deed, doch wij zijn ons deze eenzijdigheid terdege bewust. De Benedictijnerregel daarentegen is een geheel van wonderbaar evenwicht : « Ne quid nimis », is een van Sint Benedictus' opperste raadgevingen aan den abt <sup>1</sup>.

Verre van ons dan te menen, dat Sint Benedictus het eigenlijke handwerk zou hebben minacht. *Artifex, labor manuum* beteken en zeker niet uitsluitend copïist en copïeren, maar evenmin zijn deze betekenissen uitgesloten. Was het Monte-Cassino van 547 geen Vivarium, geen St. Germain-des-Prés, het was ook geen La Trappe, maar het was het allebei.

1. *Regula, cap. 64, 20.*

## SUMMARIUM

*De studiis in primaevīs Benedictinorum coenobiis disquisitio instruitur. In primis notandum est non solos monachos in erudiendos populos occidentales operam dedisse neque eorum eruditionem inmodice iactandam videri. Sed ipsae, ut aiunt, eruditae traditiones, totius monastici Ordinis decus, non ad Cassiodorum, ut plurimi volunt, reducendae sunt, sed ex ipso S. Benedicto originem ducunt, ut patet ex accuratiori S. Regulae investigatione, praesertim ex eo quod S. Legislator scribit de bibliotheca, de codicibus, de scriptorum instrumentis &c. necnon ex diligentiori quorundam verborum ac locutionum examinatione, v.g. « artifex », h.e. calligraphus, « opus manuum », quo et labor in libris conscribendis significatur quod est secundum S. Ferreolum « praecipuum opus ».*

# Saint Léon le Grand

## et les textes du Léonien

PAR

MGR C. CALLEWAERT †  
(Bruges)

### — Un mot d'introduction

Le temps n'est pas bien loin, où l'ancien propre de Rome était la grande inconnue dans le problème des liturgies primitives. Et jusqu'à ces derniers temps le <sup>ve</sup> siècle était pour bien des historiens, même de grand renom, une période de stagnation. Il leur semblait qu'au lieu de prendre la tête du mouvement, qui partout, en Occident comme en Orient, donnait à la liturgie un développement remarquable, la Ville des papes se cantonnait dans un splendide isolement et s'obstinait dans un conservatisme sacrosaint.

Cependant les noms de deux papes de cette période restaient attachés aux deux sacramentaires les plus anciens de

SOMMAIRE. — I. Un mot d'introduction, p. 35. — II. Quelques textes, p. 38. — III. Le problème, p. 42. — IV. Le jeûne ecclésiastique, p. 50. — V. Les Quatre-Temps de Pentecôte, p. 60. — VI. La fête de la Pentecôte, p. 68. — VII. Le sac de Rome par Genséric en 455, p. 71. — VIII. Pillage de Rome par Genséric (455) ou siège de la ville par Vitigès (538), p. 78. — IX. Après la retraite d'Attila

en 452, p. 82. — X. La répression des Manichéens en 443/444, p. 85. — XI. L'oraison *Deus qui humanae substantiae*, p. 105. — XII. Les marques léoniennes du sacramentaire de Vérone, p. 112. — Conclusion, p. 117. (La table des *inilia* se trouve à la suite de l'article suivant).

*Note de la Rédaction.* — Les pages qui vont suivre, ne forment pas un tout complet et homogène. Le lecteur remarquera que l'in-



Rome. Et ces papes, S. Léon et S. Gélase, avaient la réputation d'avoir déployé une certaine activité liturgique. Mais la critique du siècle dernier semblait s'être fixée pour mission de saper les bases de ces traditions et de dénier à S. Léon et S. Gélase — comme à S. Grégoire d'ailleurs — les titres que ceux-ci croyaient avoir acquis à la reconnaissance des liturgistes et des fidèles.

Heureusement, nous n'en sommes plus là.

Grâce à la découverte de quelques documents nouveaux et surtout grâce à un examen plus minutieux des pièces connues, la lumière se fait de jour en jour plus éclatante sur la liturgie romaine. Au lieu d'avoir été tributaire en tout comme on le prétendait de l'Orient ou de Milan, Rome a pris les devants et a donné bien souvent le ton aux autres églises de l'Occident. Nous croyons p. ex. l'avoir prouvé pour l'organisation du carême et l'ordonnance de l'office, tant en ce qui concerne le sanctoral que le temporal <sup>1</sup>.

On commence à se rendre compte que le <sup>ve</sup> siècle fut pour Rome une période d'activité intense dans le domaine de la liturgie. Et l'on voit s'allonger d'année en année la liste des initiatives nettement précisées, que les historiens inscrivent à l'actif des papes Grégoire, Gélase et Léon.

troduction a été écrite en 1940, et quand, le 6 août 1943, l'auteur décéda, pour ainsi dire la plume à la main, plusieurs chapitres de son étude n'étaient qu'amorçés; d'autres n'étaient encore qu'à l'état de notes; ceux-ci ont pu être rédigés en grande partie avec les matériaux mêmes de l'auteur; quelques uns enfin n'attendaient plus qu'une dernière mise au point. De plus, nous avons retrouvé, parmi les papiers de l'auteur, un bref schéma qui nous a servi de guide pour formuler la conclusion.

Il est certain que le travailleur consciencieux qu'était le très regretté Mgr Callewaert aurait encore retouché et complété ses no-

tes, si la mort n'avait pas interrompu ses travaux. Force nous est de les livrer telles quelles au public; nous avons toutefois, là où il y avait lieu, complété sa documentation et multiplié les renvois au Léonien et aux œuvres de S. Léon. La copieuse documentation que nous a laissée feu l'abbé R. Van Eeckhoutte, nous a été dans ce travail de la plus grande utilité. De plus nous avons ajouté quelques notes plus longues rendues nécessaires par des études récentes que l'auteur n'avait pu connaître.

1. Voir C. CALLEWAERT, *Sacris Erudiri - Fragmenta liturgica*, Steenbrugge, 1940, chap. xxxv, xxxix ss.

On avait fait à ce dernier l'honneur de le proclamer auteur du plus ancien sacramentaire romain, découvert, en 1735, à Vérone par Bianchini. C'était — heureusement pour sa mémoire — un honneur immérité. Mais encore, pour prouver que S. Léon n'avait pas *publié* officiellement, n'avait même pas *collectionné*, les pièces du soi-disant Léonien, fallait-il s'acharner, comme on l'a fait, à nier ou à restreindre la part, que ce grand pape peut avoir eue — et a eue — dans *la composition des textes* de ce témoin, vénérable entre tous, de l'ancienne liturgie sacrificielle de Rome ?

Presque tout le monde reconnaît, il est vrai, qu'il y a entre les idées, le style et le *cursus* des prières du Léonien d'une part et les œuvres oratoires et épistolaires de S. Léon d'autre part, des traits de ressemblance vraiment frappants. Les deux fond~~4~~ ont même quelques passages textuellement identiques. Mais on croit généralement aujourd'hui pouvoir justifier cet air de famille, en supposant qu'un ou plusieurs liturgistes anonymes auraient imité jusqu'au plagiat les sermons du pape prédicateur.

Nous ne pouvons nous faire à l'idée que tel sera le verdict définitif de l'histoire. Depuis un quart de siècle nous avons l'impression qu'il y avait là un déni de justice qui demandait réparation. L'étude a transformé cette impression en une conviction fortement motivée.

Et aujourd'hui — fin septembre 1940 — nous serions heureux de voir s'ouvrir un procès en réhabilitation. Nous désirons pour notre part apporter à l'enquête quelques preuves et déposer certaines conclusions.

Ce sera une façon très modeste — comme il convient en ces temps troublés — de commémorer le quinzième centenaire (440-1940) de la glorieuse élection unanimement réclamée par tous les Romains d'un pape qui fut le premier à mériter le surnom de Grand et qui fut une des gloires les plus pures de l'Église. Les contemporains, comme la postérité, le célébrèrent comme un pasteur modèle autant qu'un fin littérateur, comme le défenseur attitré et victorieux de l'orthodoxie et le grand docteur de la christologie sotériologique. On se plaisait à reconnaître qu'il avait resserré les liens de l'unité de l'Église, restauré la discipline ecclésiastique en incluant fortement l'observance des règles traditionnelles, le

respect de la hiérarchie et la soumission au successeur de Pierre, et enfin qu'il avait contribué à prolonger la vie de l'empire romain et à sauver la civilisation en apaisant Genséric et en arrêtant Attila, le fléau de Dieu.

On finira par reconnaître, nous en avons la conviction, qu'il donna à notre langue liturgique son caractère dogmatique et sa forme harmonieuse et qu'il fut lui-même l'auteur de beaucoup de prières du Léonien, dont nous admirons encore plusieurs dans notre missel d'aujourd'hui.

## II. — Quelques textes

Comme point de départ absolument certain, nous prenons quelques textes parallèles entre lesquels il existe une dépendance incontestable.

D'une part, le sermon 78 (*De ieiunio Pentecostes*, I), prêché par S. Léon le dimanche de la Pentecôte 455, en vue de préparer les fidèles au jeûne des Quatre-Temps. Nous le donnons en entier<sup>1</sup>. Outre les trois textes parallèles textuellement cités couramment — imprimés ici en capitales — il contient une série d'idées et d'expressions sur lesquelles nous aurons à appeler l'attention du lecteur.

D'autre part, nous y juxtaposons des textes liturgiques tirés surtout du sacramentaire léonien, section de la Pentecôte, que nous reproduisons d'après l'édition de C. L. Feltoe<sup>2</sup>.

S. LEONIS SERMO LXXVIII

*De ieiunio Pentecostes*, I.

(P.L., 54, 415 ss.)

I. Hodiernam, dilectissimi, festivitatem descensione sancti

Spiritus consecratam sequitur,

ut nostis, SOLLEMNE IEIUNIUM,

QUOD ANIMIS CORPORIBUSQUE CU-

RANDIS SALUBRITER INSTITUTUM,

Adesto Domine supplicibus

ut tuis, hoc SOLLEMNE IEIUNIUM

QUOD ANIMIS CORPORIBUSQUE CU-

RANDIS SALUBRITER INSTITUTUM

1. Nous donnons les textes de S. Léon d'après l'édition de MIGNÉ, *Patrologie latine*, t. 54 (=

P.L.), qui reproduit l'ancienne édition des frères BALLERINI.  
2. Cambridge, 1896.

*devota nobis est observantia celebrandum.* Repletis namque apostolis virtute promissa, et in corda eorum Spiritu veritatis ingresso, non ambigimus inter cetera coelestis sacramenta doctrinae, hanc *spiritualis* continentiae *disciplinam* de *Paracliti* magisterio primitus fuisse conceptam; ut sanctificatae *ieiunio* mentes conferendis sibi *charismatibus* fierent *aptiores*.

Aderat quidem Christi discipulis *protectio* omnipotentis *auxilii* et principibus nascentis Ecclesiae tota Patris Filiique divinitas in *praesentia Sancti Spiritus* praesidebat. Sed *contra* instan-

tes impetus persequentium, *CONTRA* minaces *FREMITUS* *IMPIORUM*, non corporis fortitudine, nec carniserat saturitate certandum; cum hoc maxime hominis interiora corrumpat, quod exteriora delectat; et tanto fiat rationalis anima purgator, quanto fuerit substantia carnis afflictior.

II. Hi itaque doctores, qui exemplis et traditionibus suis omnes Ecclesiae filios imbuerunt, tirocinium *MILITIAE CHRISTIANAE* *SANCTIS* *INCHOARE* *IEIUNIIS*; *UT CONTRA SPIRITALES NEQUITIAS* *PUGNaturi*, *abstinentiae*

est *devoto* *servitio* *celebremus*. (*Collecta in ieiunio mensis quarti*, FELTOE, p. 27, 32).

Da nobis, quaesumus Domine, per gratiam Spiritus Sancti novam tui *Paracliti spiritualis* observantiae *disciplinam* ut *mentes* nostrae *sacro purgatae ieiunio* cunctis reddantur eius munibus *aptiores*.

(*In Pentecosten ascendentibus a fonte*, II. *Item alia*, FELTOE, p. 25, 15).

*Protectionis tuae* muniamur *auxilio* (*Communicantes* du Canon romain).

*Spiritus Sanctus* apostolos... *praesentia* suae maiestatis implevit.

(*Communicantes* de la Pentecôte du Léonien, FELTOE, p. 25, 4).

Praesta Domine Deus noster, ut *CONTRA* omnes *FREMITUS IMPIORUM* mentis puritate vincamus, et qui nos in sua confidentes virtute moliuntur affligere, a nobis ieiunantibus subiugentur.

(Deuxième collecte *in ieiunio mensis quarti*, FELTOE, p. 28, 1).

Concede nobis Domine praesidia *MILITIAE CHRISTIANAE* *SANCTIS* *INCOARE* *IEIUNIIS*, *UT CONTRA SPIRITALES NEQUITIAS* *PUGNaturi* continentiae muniamur auxiliis.

(*In ieiunio quarti mensis*,

arma caperent, quibus vitiorum incentiva truncarent.

Invisibiles enim adversarii et incorporales hostes non erunt contra nos validi, si nullis carnalibus desideriis fuerimus immersi. Cupiditas quidem nocendi in tentatore perpetua est, sed inermis atque inefficax erit, si nihil in nobis unde contra nos pugnet invenerit. Quis autem hac fragili carne circumdatus, et in isto mortis corpore constitutus, etiam qui multum valideque profecerit, ita iam de sua salute securus sit, ut ab omnium de illecebrarum periculo credat alienum? Donet licet sanctis suis cottidiana gratia divina victoriam, non aufert tamen dimicandi materiam: quia et hoc ipsum de misericordia protegentis est, qui naturae mutabili, ne de confecto proelio superbiret, semper voluit superesse quod vinceret.

III. Igitur post sanctae LAETITIAE DIES, QUOS IN HONOREM DOMINI A MORTUIS RESURGENTIS, AC DEINDE IN COELOS ASCENDENTIS EXEGIMUS POSTQUE PERCEPTUM SANCTI SPIRITUS DONUM, salubriter et NECESSARIE consuetudo est ordinata IEIUNII: ut si quid forte inter ipsa festivitatum gaudia negligens libertas et licentia inordinata praesumpsit, hoc religiosae abstinenciae censura castiget; quae ob hoc quoque studiosius exsequenda est, ut illa

FELTOE, p. 25, 20).

Da nobis... ut ieiunando tua gratia satiemur, et abstinendo cunctis efficiamur hostibus fortiores.

(Deuxième oraison du samedi des Quatre-Temps de septembre, Missel romain)

Vere dignum... post illos enim LAETITIAE DIES, QUOS IN HONOREM DOMINI A MORTUIS RESURGENTIS ET IN COELOS ASCENDENTIS EXIGIMUS (*lege: exegimus*), POSTQUE PERCEPTUM SANCTI SPIRITUS DONUM, NECESSARIE nobis haec IEIUNIA sancta provisae sunt, ut pura conversatione viventibus quae DIVINITUS ECCLESIAE SUNT COLLATA PERMANEANT.

(*Praefatio In ieiunio mensis quarti*, FELTOE, p. 28, 7).

in nobis QUAE hac die ECCLESIAE  
DIVINITUS SUNT COLLATA PERMA-  
NEANT. Templum enim facti Spi-  
ritus Sancti et maiore quam un-  
quam copia divini fluminis irri-  
gati, nullis debemus concupis-  
centiis vinci, nullis vitiis possi-  
deri, ut virtutis habitaculum nul-  
la sit contaminatione pollutum.

IV. Quod utique regente at-  
que adiuvante Domino omnibus  
obtinere possibile est, si per  
ieiunii purificationem ac per mi-  
sericordiae largitatem studeamus  
et peccatorum sordibus liberari  
et charitatis fructibus esse fe-  
cundi. Quidquid enim in cibos  
pauperum, in curationes debi-  
lium, in pretia captivorum et in  
quaelibet opera pietatis impen-  
ditur, non minuitur, sed augetur  
nec unquam apud Deum perire  
poterit quod fidelis benignitas  
erogarit, dum quodcumque tri-  
buit ad subsidium, id sibi re-  
condit ad praemium. Beati,  
enim, misericordes, quoniam ip-  
sorum miserebitur Deus (cf. Mat-  
th., V, 7) ; neque delictorum me-  
moria erit ubi testimonium pie-  
tatis affuerit. Quarta igitur et  
sexta feria ieiunemus ; sabbato  
autem apud beatissimum Petrum  
apostolum vigilias celebremus,  
cuius nos orationibus et a spiri-  
talibus inimicis et a corporeis  
hostibus confidimus liberari.  
Per Dominum nostrum Iesum  
Christum, qui cum Patre et Spi-  
ritu Sancto vivit et regnat in  
saecula saeculorum. Amen,

### III. — Le Problème

Tout le monde admettra évidemment qu'il y a dépendance. Pour les textes imprimés en capitales, elle saute aux yeux.

Pour l'expliquer, trois hypothèses sont possibles. On peut tout d'abord accorder la priorité aux formules liturgiques en supposant qu'elles auraient été en cours déjà avant S. Léon et que celui-ci s'en serait habilement servi dans sa prédication.

Ou bien, au contraire, les paroles du prédicateur auraient été introduites plus tard dans la liturgie.

Ou bien enfin S. Léon serait l'auteur des deux textes.

La question n'a été traitée ex professo que par J. ACAMI, *Dell' antichità, autore e pregi del sacramentario Veronese*<sup>1</sup>. Il s'était prononcé pour l'origine léonienne d'un grand nombre de textes. Mais il n'a pas été suivi. Les historiens de la liturgie s'en tiennent généralement à la seconde hypothèse. Les éditeurs des œuvres de S. Léon, Quesnel et les frères Ballerini, ont assez souvent noté des textes parallèles. En général, ils les tiennent pour des imitations de Léon. Les Ballerini notent cependant : « Verius S. Leo nonnullarum orationum quae leguntur in divinis officiis auctor fuit, ut patet ex antiquissimo sacramentario<sup>2</sup>. »

La première hypothèse ne semble pas devoir nous arrêter longtemps.

On en était encore en grande partie au régime sinon de l'improvisation charismatique ou spontanée, tout au moins de la libre composition des parties variables de la messe. Dom K. Mohlberg le prouvait encore dernièrement<sup>3</sup> et la suite de notre étude ne fera que confirmer cette manière de voir.

On peut supposer que plus d'une oraison ou préface avaient déjà été formulées par écrit et même conservées au service de l'Eglise, mais sans obligation de s'en servir. Quelques-unes avaient peut-être été recueillies déjà dans ces « libelli » dont nous parlent les documents anciens et dont quelques

1. Rome, 1748.

2. P.L., 54, 416, n. f.

3. *Nuove considerazioni sul co-*

*si detto « Sacramentarium Leonianum », dans Ephem. Liturg., XLVII, 1933, p. 10 ss,*

fragments nous ont été conservés. Mais ces formulaires particuliers n'étaient sans doute ni très répandus ni réunis dans une collection d'usage pratique.

Ce n'était donc pas de mémoire que S. Léon aurait pu les citer. Et on s'imagine difficilement le pénétrant théologien, l'élégant prédicateur, le fin styliste que fut S. Léon, furetant dans ces *libelli* pour y dénicher quelque heureuse idée à reprendre, quelque belle phrase à reproduire. Le prédicateur ne dépend donc pas, en général, de la liturgie.

Faut-il donc renoncer à cette hypothèse en bloc et a priori ?

Il est bien certain que certains textes liturgiques avaient déjà reçu une forme déterminée. Tel p. ex. le canon romain dans sa forme d'alors <sup>1</sup>. Il est fort probable également que quelques autres formules se répétaient déjà régulièrement. Il ne faudrait donc pas s'étonner de rencontrer chez le pape, qui cultivait la liturgie avec amour, quelques réminiscences de ces anciennes formules.

Nous songeons p. ex. à la formule d'annonce des Quatre-Temps que nous venons de lire et que nous rencontrerons encore plus loin ; ou bien encore aux conclusions des oraisons : la plupart de celles qui sont usitées en liturgie se retrouvent à la fin des sermons de S. Léon, sans en excepter l'expression caractéristique « honor et gloria » de la doxologie finale du canon <sup>2</sup>. Certaines expressions rappellent nettement le « per Ipsum et cum Ipso et in Ipso » du canon de la messe <sup>3</sup>. A qui

1. Ce n'est pas le moment de déterminer cette forme. Nous pouvons toutefois ajouter dès maintenant que nous espérons pouvoir fournir la preuve de ce que S. Léon a composé et inséré dans notre canon actuel le *Communicantes* et le *Nobis quoque peccatoribus*, ainsi que la prière *Hanc igitur oblationem* dans sa forme primitive du Léonien. Voir plus loin notre étude S. Léon, le « *Communicantes* » et le « *Nobis quoque peccatoribus* », p. 123. [Au sujet de l'*Hanc igitur*, nous n'avons malheureusement retrouvé

que quelques notes, insuffisantes pour fournir la preuve des assertions de l'auteur (N. d. l. R.).

2. Voir p. ex. les sermons 74, 5-400 B ; 77, 6-415 B ; 83, 3-432 B.

3. *Sermo* 3, 3-146 B : « *In Ipso et cum Ipso, per Quem est glorificatus* » ; 24, 3-205 B : « *In una ex Ipso et cum Ipso consempternus essentia* » ; 28, 2-222 B : « *Sed per Ipsum et in Ipso, novo homini datum esse principium* » ; 61, 4-348 B : « *Ut in Ipso et cum Ipso omnes qui in eum crederent, triumphant* »,



la priorité ? La question mériterait un sérieux examen <sup>1</sup>. Mais nous ne nous y arrêterons pas <sup>2</sup>. Ce ne sont en tout cas que de rares exceptions dans l'ensemble des concordances que nous avons à étudier.

\* \* \*

Beaucoup plus suggestive est la seconde hypothèse.

Les lettres et les œuvres oratoires du grand défenseur de l'orthodoxie christologique jouirent très tôt d'une considération bien méritée. On peut concevoir dès lors qu'un de ses admirateurs anonymes se soit formé à son école, ait pris pour modèles son style soigné et ses cadences harmonieuses, qu'il se soit inspiré de ses idées pour composer des formules liturgiques dignes de passer à la postérité ; qu'il se soit même décidé à copier textuellement quelques phrases qu'il trouvait particulièrement à son goût. Tout cela est parfaitement possible. Tant que nous n'avions tenu compte que des parallèles assez couramment cités, c'était à cette solution qu'allaient nos préférences, comme celles de la plupart des auteurs. Mais cette étude comparative, poursuivie longuement et patiemment — je n'ose pas dire toujours systématiquement — nous a mis en présence d'un nombre si considérable de rapprochements parfois indéniables, d'une variété si grande et surtout d'un art d'adaptation si merveilleux, que nous nous sommes crus obligés de nous en tenir à la troisième solution : c'est l'auteur des homélies lui-même qui a composé bon nombre de textes liturgiques du Léonien.

1. Nous avons été quelque peu surpris que la question n'ait pas été soumise à un examen plus approfondi dans la remarquable étude du R.P.J.A. JUNGMAHN S. J., *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (= *Liturg. Quellen u. Forschungen*, 19/20), Munster, 1925. — Sur cette partie du canon, voir C. CALLEWAERT, *La finale du canon de la messe*, dans *Rev. d'hist. ecclés.*, XXXIX, 1943, pp. 5-21.

2. Rappelons pour mémoire que le *Liber Pontificalis* attribuait déjà à S. Léon des retouches au texte du canon (éd. DUCHESNE, t. I, p. 239) ; voir encore l'hypothèse récente de Dom Th. MICHELS, d'après lequel S. Léon aurait introduit les mots « *mysterium fidei* » dans notre formule consécatoire (« *Mysterium fidei* » im *Einsetzungsbericht der römischen Liturgie*, dans *Catholica*, VI, 1937, pp. 81-88).

Il faudrait en effet admettre que l'imitateur se soit si bien assimilé son modèle qu'il lui soit devenu un *alter ego*. Il faudrait lui reconnaître un tel ensemble de qualités rares que cela tiendrait du prodige :

une connaissance approfondie et générale du maître, de ses conceptions théologiques et ascétiques et de sa méthode d'exposition, autant que de sa tenue littéraire, de son vocabulaire et de son *cursus* préféré ;

un judicieux discernement pour saisir toujours l'angle spécial sous lequel le prédicateur considérerait les différents mystères que célèbre la liturgie ;

une habileté peu commune pour transposer en formule de prière un exposé oratoire ;

un merveilleux art de styliste pour condenser un long développement littéraire en une de ces courtes phrases ciselées, dont nous admirons encore aujourd'hui l'élégance de la forme et la richesse du fond, et pour acclimater en liturgie cette *imperatoria brevitās*, dont l'ancienne aristocratie romaine avait puisé le secret à l'école de Quintilien, exigeant que toute période latine « *sensum includat ; sit aperta, ut intelligi possit ; non immodica, ut memoria contineri* <sup>1</sup> ».

Il faut vraiment une grande dose de générosité pour prêter gratuitement tant de qualités à un anonyme dont aucune autre œuvre ne nous est connue.

Mais voici qui est plus décisif. Léon a été mêlé activement aux événements religieux et politiques qui ont rendu son pontificat célèbre. Certains faits se trouvent relatés d'une manière directe ou bien il y est discrètement fait allusion par le prédicateur. Mais on constate qu'il en est de même dans des oraisons ou préfaces du Léonien. Ce sont des compositions d'actualité traitées parallèlement en chaire et à l'autel. Or les pièces liturgiques portent l'empreinte du style léonien ; elles empruntent même des expressions aux sermons correspondants. L'accord est même si flagrant qu'il ne peut s'expliquer que par une origine commune, que la correspondance papale vient nettement confirmer.

Il y a bien des homélies dont le thème se retrouve condensé dans une préface ou une messe, comme il y a telle oraison qui

1. *Institutiones*, IX, 4.

ne devient pleinement intelligible que grâce au commentaire qu'en donne un sermon léonien.

Cependant nous ne nous dissimulons pas ni la hardiesse de notre conclusion, ni les dangers d'erreur inhérents à la recherche de la paternité d'écrits anonymes, à savoir : subjectivisme, précipitation dans les jugements définitifs, étroitesse de vue qui se refuse à regarder aux alentours du modèle etc.

On nous a objecté p. ex. que le style du sacramentaire léonien correspond au style général des <sup>iv</sup><sup>e</sup>-<sup>vi</sup><sup>e</sup> siècles. Il n'est pas celui d'un seul auteur déterminé, pas plus de S. Léon que d'un autre écrivain de l'époque.

Évidemment nous ne prétendons point établir que S. Léon serait l'auteur de toutes les pièces du Léonien. Mais en lisant les écrits de S. Ambroise, S. Augustin, S. Jérôme, Arnobe le Jeune, S. Pierre Chrysologue, S. Maxime de Turin, S. Gélase, S. Césaire d'Arles, nous n'avons pas découvert, nous l'avouons, ce style général de l'époque ; il n'y a que S. Ambroise et S. Pierre Chrysologue et à certains points de vue S. Augustin aussi, dont le style rappelle celui de nos oraisons et préfaces liturgiques. Ce qui, d'après nous, manque chez tous ces écrivains, c'est ce frappant air de famille, qui, de l'avis des hommes les plus compétents, existe entre les écrits de S. Léon et les textes du Léonien. Toutefois si l'on parvient à établir que telle pièce est due à la plume de tel auteur déterminé, ce sera pour la science liturgique un nouvel acquêt dont nous nous réjouirons grandement <sup>1</sup>.

Afin de restreindre les chances d'erreur, il nous faudra, au risque de lasser l'attention du lecteur, élargir notablement notre champ d'investigation et rapprocher bien des passages qui ne sont pas des citations textuelles, car ce ne sont pas ces

1. Dans un article récent de la *Revue bénédictine*, le Rme D. B. CAPELLE vient de revendiquer deux messes du Léonien pour S. Gélase. Ce sont les formules de FELTOE, p. 9, 1-15 : « Item alia XXb » du mois d'avril, et p. 66, 25 — 67, 15, une « item alia » de juillet (*Messes du pape Gélase dans le sacramentaire léonien*,

dans *Revue bénéd.*, LVI, 1945/6, pp. 12-41) (voir *infra*, p. 100, n. 1). De son côté, Dom L. BROU a dépisté un centon de S. Augustin dans une secrète pour le mois de décembre (FELTOE, p. 161, 2), *Un passage de S. Augustin dans une oraison du sacramentaire léonien* dans *The Downside Review*, LXIV, 1946, pp. 39-42.

dernières seules, qui importent. Les rapprochements sont d'ailleurs souvent plus intéressants par leurs divergences que par leurs concordances. Et il ne faut pas attacher moins de prix à la communauté des idées qu'à celle des mots. Au reste, la solution, que nous envisageons, ne concerne pas les seuls textes cités : nous voudrions l'étendre à une grande partie des formules liturgiques du Léonien et même à certaines prières du missel et notamment de notre canon actuel. Nous ne désirons cependant pas ajouter une nouvelle hypothèse à toutes celles dans lesquelles nous pataugeons déjà. Nous voulons établir historiquement un fait.

Il nous faudra donc enquêter sur la personnalité du grand pape et sur sa prodigieuse activité dans tous les domaines, chercher à saisir ses vues personnelles en matière de théologie, de liturgie et d'ascétisme, étudier enfin son œuvre littéraire avec les caractéristiques de son style, de son *cursus*, de son vocabulaire.

Il serait spécialement intéressant, à ce point de vue, de saisir sur le vif comment l'auteur répète et développe ses propres idées, comment il se diversifie en restant toujours égal à lui-même. Et cela les écrits authentiques de S. Léon nous le montrent.

D'abord il ne recule pas devant quelques répétitions textuelles assez longues, dans le genre de celle que nous venons de souligner en capitales. Écoutons ce qu'écrivent à ce sujet les frères Ballerini, éditeurs des œuvres de S. Léon :

Usitatum Leoni fuisse sua repetere atque transcribere, ex epistolis liquet. Nam in epist. 28, ad Flavianum, cap. 3 et 4, plures sententiae leguntur quae ad verbum sumptae sunt ex serm. 21 et 22. In epist. 124, ad Palaestinos, septem capitula continentur, quae totidem verbis (paucis exceptis) inveniuntur in epist. 165, ad Leonem Augustum ; et in duabus his epistolis longus occurrit textus sermonis 65, qui duo integra capitula perfecit. Duae etiam epistolae 30 et 31 non pauca repetita exhibent ; epistola autem 18 nonnulla repetit ex epist. 1 et 2<sup>1</sup>.

Comme il s'agit ici de lettres officielles, on pourrait y voir

1. P.L., 54, c. 429 s.

un procédé de chancellerie. Effectivement, les longues reprises mot à mot sont beaucoup plus rares dans les sermons. On n'en trouve au fond qu'un seul exemple. L'homélie 83, *in natali S. Petri* (429 ss.) se compose en grande partie d'extraits tirés des sermons 3 et 4, *de natali ipsius S. Leonis* (144 ss.). Encore Quesnel a-t-il trouvé dans ce manque d'originalité un motif pour contester l'authenticité du sermon 83, qu'il trouvait mettre trop en relief l'autorité de S. Pierre et du S. Siège.

Mais si le prédicateur n'aime pas de transcrire des phrases entières, il ne dédaigne pas de répéter textuellement ou avec de légères variantes des incises ou membres de phrases dans le genre de celles-ci :

Ut tota ratio celebritatis hodiernae *ad laudem sui referatur auctoris* (s. 2, 2-143 B) ;

Si officii origo suscepti *ad laudem sui referatur auctoris* (s. 3, 1-144 C) ;

Reparatio humani generis merito *in laudem sui refertur auctoris* (29, 1-227 B).

Mais ce serait mal connaître le talent du prédicateur que de le croire lié à des formules figées. S. Léon dispose pour cela d'un vocabulaire trop riche, il manie sa langue avec une élégance trop aisée pourvinculer sa liberté d'expression. Les mêmes idées de fond très nettement conçues, sur le jeûne, le Verbe incarné ou la Sainte Trinité par ex., sont exprimées de vingt façons différentes, mais au fond on y retrouvera toujours S. Léon ; on y reconnaîtra un terme plus habituel, une tournure ou une formule préférée, quelque chose de son style, une clause qui le révélera.

A ce point de vue, rien n'est aussi suggestif que de comparer les annonces des Quatre-Temps. On sait que la plupart de ses sermons sur les Quatre-Temps de décembre, de Pentecôte et de septembre se terminent par l'invitation stéréotypée :

Quarta igitur et sexta feria ieiunemus, sabbato autem apud beatum Petrum vigilemus, *ou* vigalias celebremus.

Il est probable que S. Léon reprend simplement une formule liturgique, qu'un usage peut-être déjà long avait déterminée.

Mais cette formule est régulièrement accompagnée d'une brève exhortation, dont voici quelques exemples :

Qui et orationes et ieiunia et eleemosynas nostras precibus suis dignabitur adiuvere (s. 12, 4-172 A et 19, 3-188 B) ;

Ut eius orationibus adiuti (cf. 89, 6-446 D ; 90, 4-450 A) in omnibus misericordiam Dei mereamur (15, 2-176 A) ;

Cuius meritis et orationibus ita nos per omnia credimus adiuvandos, ut misericordia Dei et ieiuniis nostris adsit et votis (81, 4-422 B) ;

Sperantes nos ita ipsius orationibus adiuvandos, ut Deus misericordiarum ieiunii nostri sacrificio placatus exaudiat (89, 6-446 C s.) ;

Eius orationibus adiuvandi, ut sanctorum desideriorum consequamur effectum (90, 4-450 A) <sup>1</sup> ;

Cuius nobis et orationes suffragabuntur et merita, ut quantum cuique fidelium tribuitur bonum velle, tantum donetur et posse (92, 4-455 C).

On le voit, l'idée est toujours la même : les prières et les mérites de l'apôtre S. Pierre nous aideront à obtenir de la miséricorde divine l'objet de nos désirs. L'expression, au contraire, varie partout, surtout en ce qui concerne l'objet de la prière, qui s'adapte aux circonstances. Mais toujours on y retrouve quelque terme ou quelque tournure qui trahit l'origine commune.

S. Léon ne s'y sera-t-il pas pris de la sorte pour composer des oraisons liturgiques ? Rédigeant des textes en vue de solennités liturgiques pour lesquelles il venait de préparer un sermon, il sera tout naturellement resté dans le même cercle d'idées. Mais s'il exprime celles-ci en termes plus ou moins équivalents, il garde cependant toute sa liberté d'action afin de mieux s'adapter aux buts divers : demander à Dieu dans une prière ce qu'il venait de recommander à ses ouailles dans une homélie. Le critique aura à tenir compte, dans la confrontation des textes, de cette différence d'orientation.

Cette communauté d'idées entre la prédication et la litur-

1. Comparez la collecte d'une messe du Léonien : « ... ad consequendas *misericordias* tuas, eo-

rum nos facias *precibus* adiuvari » (FELTOE, p. 53, 18).

gie se constatera le plus facilement dans les collectes et les préfaces : leur thème concentré reste ouvert à toutes les suggestions que le mystère du jour ou les nécessités du moment peuvent inspirer à un prédicateur zélé.

Il y aura moins à glaner dans les secrètes et les postcommunions. Celles-ci gravitent davantage autour de l'idée d'offrande et de communion, que l'homélie aura moins l'occasion de développer.

De plus il ne faut pas oublier que les premiers feuillets de l'unique manuscrit du Léonien sont perdus. Ils contenaient les textes du temporel et du sanctoral depuis le début de janvier jusqu'au mois d'avril. Toute la liturgie du carême et de Pâques nous échappe ainsi. Mais bien des textes doivent avoir été repris par les sacramentaires plus récents, les gélasien et les grégorien. Notre étude pourrait contribuer à reconnaître quelques-uns de ces textes vénérables de la liturgie primitive de Rome.

#### IV. — Le jeûne ecclésiastique

S. Léon est à Rome le grand prédicateur du jeûne. Sur les 96 sermons qui nous ont été conservés, 37 furent prêchés soit à l'ouverture du carême (s. 39 à 50), soit le dimanche qui précède les Quatre-Temps (s. 12 à 20 ; 75 à 81 ; 86 à 94).

Ils traitent presque exclusivement de la pratique du jeûne, telle que l'entendait l'Église primitive, d'après le mot connu de l'Écriture : « Bona est oratio cum ieiunio et eleemosyna <sup>1</sup>. »

C'est plus qu'il n'en faut pour se rendre exactement compte de la manière dont le pape concevait et désirait voir pratiquer les « sacratissimos Quadragesimae dies » ou le « sollemne ieiunium » des Quatre-Temps.

Raison de plus pour déplorer la perte des feuillets du Léonien qui contenait la liturgie du carême.

Comment le prédicateur conçoit-il les périodes de jeûne de l'Église <sup>2</sup> ?

1. Tob., XII, 8.

*cris Erudiri - Fragmenta liturgica,*

2. Voir C. CALLEWAERT, *Sa-* p. 478 ss.

Les Quatre-Temps et le carême sont pour S. Léon d'institution apostolique. L'Église les maintient en vue d'un travail de sanctification plus intense : « ad maiorem observantiam » (s. 14, 2-173 C), « ad diligentiorum Domini servitutum... quasi ad quemdam agonem sancti operis... ad pugnas tentationum » (39, 3-264 C). Cette sanctification doit s'obtenir par « la purification de l'âme et du corps » (42, 1-275 B). Le « verum et spiritale ieiunium » est celui « quod et corpus et animum sui puritate sanctificet » (94, 2-458 s.).

Deux images reviennent régulièrement sous la plume de Léon : le combat spirituel (s. 39, 1 et 3-263 B et 264 C ; 42, 3-277 B ; 47, 2-296 B ; 49, 3-303 A) et la cure médicale (15, 1 et 2-175 A et B). La vie de chaque chrétien est une lutte de tous les jours. Mais à certaines époques de l'année toute l'armée chrétienne doit être sur pied. Il faut combattre avec plus d'énergie les ennemis spirituels et les tentations, que ce soient sollicitations de la chair ou révoltes de l'esprit. Nous sommes ainsi toujours exposés à recevoir des blessures. Aussi faut-il de temps à autre se soumettre à une cure spéciale, et celle-ci comporte le triple remède d'une prière plus fervente, d'une pénitence plus accentuée, d'œuvres de miséricorde plus nombreuses (s. 12, 4-171 C ; 14, 1-173 B ; 15, 1-175 A ; 93, 3-457 C et *passim*).

La prière nous élève au-dessus des vanités qui passent, pour nous attacher à Dieu et aux biens éternels qui demeurent. Le jeûne en châtiant le corps par l'abstinence de nourriture, suscite dans l'âme des énergies spirituelles susceptibles de nous aider à vaincre les inclinations perverses et à pratiquer les vertus<sup>1</sup>, tout spécialement en multipliant les bonnes œuvres (*pietatis opera, opera pia*), qui soulagent les pauvres, effacent les péchés et nous assurent au jugement dernier la récompense éternelle. Il n'est pas un sermon, qui

1. Cui ita demum sacrificium *verae abstinentiae* et *verae pietatis* offerimus, si nos *ab omni malitia* contineamus (42, 6-280 s.) ; sicut corpus a cibis, ita *mens ab iniquitate ieiunat* (50, 2-307 B) ; *ieiunantes a vitiis* (50, 3-307 C) ;

cum a *licitis* abstinetur, facilius illicitis resistatur (91, 1-450 C) ; continendum ergo est a cibis, sed multo magis *ab erroribus ieiunandum* (91, 2-451 A) ; per *abstinentiam cibi* ieiunet a *lege peccati* (94, 3-459 B) ; etc.



n'insiste sur la pratique de ce jeûne spirituel avec ses *opera pietatis*, qui s'étendent à toutes les bonnes œuvres <sup>1</sup>.

Le jeûne ecclésiastique est une « *generalis purificatio* » (88, 2-441 C). Il comporte un programme complet de vie chrétienne et sainte. Aussi faut-il s'y soumettre aux époques voulues et conformément aux usages convenus, et l'observer « *devote* », « *devoto servitio* ». Et cette « *devotio* », quoi qu'on en ait dit <sup>2</sup>, est pour S. Léon comme pour les théologiens du moyen-âge, cette disposition fondamentale de la volonté qui se met tout entière au service de Dieu.

La liturgie pénitentielle du Léonien et du missel reflètent toutes deux la même conception. Contentons nous de quelques exemples :

a delictis omnibus abstinentes (FELTOE, p. 109, 12) ;

ut auxilium tuum *ieiuniis* tibi placitis et *bonis operibus* impetremus (*ibid.*, p. 117, 29) ;

ieiunio purgatis sensibus (*ibid.*, p. 118, 27) ;

suscepta sollemniter castigatio corporalis ad fructum cunctis transeat animarum (*ibid.*, p. 127, 1) ;

Deus qui *Ecclesiam* tuam *annua* quadragesimali observatione *purificas*, praesta familiae tuae ut quod a te obtinere *abstinendo* nititur, hoc *bonis operibus* exsequatur (*Dom. Ia quadrag.*) ;

Sacrificium *quadragesimalis initii* sollemniter immolamus, te Domine deprecantes ut cum *epularum restrictione carnalium* a noxiis quoque *voluptatibus* temperemus (*secr. Dom. Iae Quadr.*) ;

Respice Domine familiam tuam et praesta ut apud te

1. Rationabilibus autem sanctisque *ieiuniis* nulla utilius quam *eleemosynarum opera* copulantur, quae uno misericordiae nomine multas laudabiles *pietatis* continent *actiones*... Latissima enim sunt *opera pietatis*, quae ipsa sui veritate id veris conferunt christianis... (44, 2-287 A-B) ; per castigationem corporis et per *opera pietatis* mundari (81, 4-422 A).

2. Le R.P.A. DANIELS, O.S.B.

a donné dans le *Jahrb. f. Liturgiewissenschaft*, I, 1921, pp. 40-60, une intéressante étude sur la signification du mot « *devotio* ». Il a réuni tous les textes du Léonien où le terme est employé. Mais il nous paraît avoir fait fausse route dans le groupement et l'interprétation de ces textes. Une lecture attentive des sermons de S. Léon lui aurait sans doute fait voir son erreur.

*mens nostra tuo desiderio fulgeat quae se carnis maceratione castigat (fer. IIIa post Dom. Iam quadrag.) ;*

*Devotionem populi tui quaesumus Domine benignus intende, ut qui per abstinentiam macerantur in corpore, per fructum boni operis reficiantur in mente (fer. Va post Dom. Iam quadrag.) ;*

*... ut familia tua, quae se, affligendo carnem, ab alimentis abstinet, sectando iustitiam, a culpa ieiunet (fer. IIa post Dom. IIam quadrag.) ;*

*... quos ab escis carnalibus praecipis abstinere, a noxiis quoque vitiis cessare concede (fer. IVa post Dom. IIam quadrag.) ;*

*... ut ieiuniis et orationibus convenienter intenti, liberemur ab hostibus mentis et corporis (fer. Va post Dom. IIam quadrag. = fer. IVa dans le gélasien, éd. WILSON, p. 32) ;*

*... sacro nos purificante ieiunio (fer. VIa post Dom. IIam quadrag.) ;*

*... ut castigatio carnis assumpta, ad nostrarum vegetationem transeat animarum (sabb. post Dom IIam quadrag.).*

Quiconque veut bien se donner la peine de lire quelques homélies de S. Léon et de parcourir ensuite une série d'oraisons pénitentielles de notre missel se rendra facilement à l'évidence : le prédicateur et le liturgiste se meuvent dans la même atmosphère générale.

La question se posera alors d'elle-même : quelques-unes de ces oraisons n'auraient-elles pas été inspirées ou même rédigées par le prédicateur ?

Pour avoir une réponse nette, examinons de plus près les oraisons *Adesto Domine* et *Concede nobis* (FELTOE, p. 25, 20 et 27, 32) :

*Concede nobis Domine praesidia militiae christianae sanctis incoare ieiuniis ut contra spiritales nequitias pugnaturi continentiae muniamur auxiliis.*

*Adesto Domine supplicibus tuis ut hoc sollemne ieiunium, quod animis corporibusque curandis salubriter institutum est, devoto servitio celebremus.*

Les deux phrases du sermon 78, 1 et 2 (ci-dessus, p. 36 ss.), que le Léonien a transformées en collectes liturgiques, résu-

ment parfaitement dans une terminologie familière à S. Léon le fond de ses idées sur le jeûne.

Les préceptes divins, dit le pape, seraient mieux observés « si *christiana militia* contra incentiva omnia vitiorum continentiae se sanctificatione muniret » (s. 81, 1-421 A). Aux époques de jeûne général « contra *nequitiae spiritualis* insidias... coelestia quisque arma corripit » (89, 2-445 A) et « in castris *militiae christianae*... eadem est ubique munitio » (88, 2-442 A) ; l'armée a comme chef le Christ jeûnant au désert, « invictus *militae christianae* magister » (39, 4-266 A). Et la victoire est assurée : « *Munitiones eius [mentis] nulla spiritalium nequitiarum labefactabit* illusio » (39, 2-264 A) et « *spiritalis nequitia* ab iis quos possidebat extruditur » (40, 2-269 A).

Qu'on rapproche encore de la collecte *Adesto Domine* les expressions suivantes :

Prompta devotione et alacri fide <sup>1</sup> suscipiamus sollemne *ieiunium*... celebrandum (40, 4-270 B) ; adicienda devotio, ut *ieiunium*, quod ex apostolica traditione subsequitur, celebremus (76, 9-411 B) ; *ieiunium*... per castigationem animi et corporis celebremus (94, 1-458 B) ; ad purificationem animarum corporumque nostrorum (92, 2-454 A) ; ad animae curationem proficit medicina ieiunii (80-420 C) ; ad sanctimoniam mentibus atque corporibus (91, 1-450 B) ; amplectamur... purificatis mentibus atque corporibus salutis nostrae mirabile sacramentum et ab omni fermento malitiae veteris emundati, Pascha Domini cum digna observantia celebremus (55, 5-325 B-C).

Des expressions parallèles se lisent d'ailleurs dans presque tous les sermons sur le jeûne, p. ex. 15, 2 ; 24, 6 ; 42, 1 et 6 ; 44, 1 ; 45, 4 ; 48, 4 ; 49, 1 ; 90, 4 etc.

*Salubriter institutum.*

*Salubriter* et necessarie consuetudo est ordinata ieiunii (78, 3-417 A) ; *saluberrimae* observantiae consuetudo (75, 5-403 C) ;

1. Songeons au canon : *Quorum tibi fides cognita est et nota devotio*. Cette formule rappelle aussi un passage de la lettre 69, 2-891 s. : « ... clementiae vestrae devo-

tissima fides... presbyteros, quorum mihi devotio probata est, direxi, quae nostrae forma sit fidei... possitis agnoscere, »

Haec autem praeparatio *salubriter* assumatur (39, 2-264 B).

*Devoto servitio celebremus.*

Ces termes expriment les dispositions fondamentales que Léon suppose et même exige toujours chez ceux qui jeûnent. Et il n'est pas ou peu de sermons sur le carême où ces termes ne reviennent sur les lèvres de l'orateur ; outre les textes déjà cités, mentionnons encore :

*ieiunium celebrare* (86, 2-438 A ; 89, 2-445 A ; 91, 1-450 B) ;

*Passionis dominicae sacramentum purificatis et corporibus et animis celebremus. Debeatur quidem tantis mysteriis ita incessabilis devotio* (42, 1-275 B) ;

*Sanctos quadragesimae dies pia devotione suscipite* (42, 6-280 B) ;

*Observantiam quidem vestram... novimus esse devotam* (86, 1-437 B) ;

*Accedentes... ad quadragesimae initium, id est ad diligentiores Domini servitutem, quia quasi ad quemdam agonem sancti operis introimus, ad pugnas tentationum animas praeparemus* (39, 3-264 C).

Si la reprise des deux phrases du sermon 78 dans les deux formules que nous venons de citer est l'œuvre d'un plagiaire, on ne peut que le féliciter du discernement qui a guidé son choix.

Toutefois, il faudrait peut-être admirer davantage encore son habileté à corriger et à compléter ses emprunts, sans perdre contact avec son modèle.

A ce point de vue, l'examen des variantes est particulièrement instructif.

Dans la première de nos oraisons, *Adesto Domine*<sup>1</sup>, le liturgiste a changé la fin de la phrase du prédicateur : « *devota observantia celebrandum* » en cette autre : « *devoto servitio celebremus* ».

Pourquoi cette variante ? Très probablement parce que

1. Le Léonien donne l'oraison *Adesto Domine* comme collecte à une messe « *in ieiunio mensis quarti* » (FELTOE, p. 27, 31) après le dimanche de Pentecôte. Les gélasiens l'ont transportée au sa-

medi après le mercredi des cendres, au moment où ce samedi a été doté d'une messe propre. C'est à ce même jour que nous l'avons encore dans notre missel.

*observantia* implique davantage qu'il s'agit de perpétuer un usage dont le prédicateur va faire ressortir l'origine apostolique. Pour le liturgiste cette fidélité à la tradition n'entre pas en ligne de compte. Il préfère donc le « *devotum servitium* », qui exprime plus clairement la disposition fondamentale qui doit animer la pratique actuelle du « sollemne ieiunium ». Un imitateur aurait-il cette finesse d'esprit? Quoiqu'il en soit, on peut y voir, semble-t-il, l'indice de cette indépendance créatrice de l'auteur, qui choisit dans l'arsenal de son vocabulaire le terme qui convient le mieux à son idée, sans se préoccuper de la pensée d'autrui.

En tout cas l'une et l'autre expression sont également conformes à l'idée et à la terminologie habituelle de Léon.

*Observantia* dans le sens de pratique religieuse est d'un usage fréquent à propos du jeûne dans les sermons de S. Léon <sup>1</sup> comme dans le Léonien <sup>2</sup>. Quant à *devotum servitium* rappelons-nous la caractéristique générale du jeûne « *diligentior Domini servitus* ».

Dans la seconde collecte *Concede nobis* <sup>3</sup>, le liturgiste a substitué « *praesidia militiae christianae* » à « *tirocinium* ». C'est encore parce que le prédicateur s'occupe de l'origine des Quatre-Temps de Pentecôte. Les apôtres, instruits par le S. Esprit, ont institué ce jeûne (c. I). En leur qualité de « doctores », ils l'ont enseigné et transmis à tous les fils de l'Église comme à des disciples (c. II). L'orateur aura donc songé spontanément au mot « *tirocinium* », qui est le terme exact, adéquat. Après quatre siècles de pratique traditionnelle, le

1. Ci-dessus, p. 52, sermon 55, 5 ; voir encore s. 39, 2 ; 40, 1 et 5 ; 42, 4 et 5 ; 43, 4 ; 49, 1 et 3 ; 55, 2 ; 71, 1 ; 75, 1 ; 86, 5 ; 88, 3 ; 89, 2 et 4 ; etc.

2. FELTOE, p. 25, 16 ; 113, 29 ; 127, 8 etc.

3. Au Léonien, l'oraison *Concede nobis* est la première collecte d'une messe intitulée « *in ieiunio quarti mensis* », mais qui est insérée entre « *in pentecosten ascendentibus a fonte* » (vigile de

Pentecôte) et « *in dominicum pentecosten* » (FELTOE, p. 24 ss.) Les grégoriens et les gélasiens du VIII<sup>e</sup> siècle en ont fait l'oraison « *ad collectam* » à l'église Saint-Hadrien, où se faisait la bénédiction et l'imposition des cendres « *in capite ieiunii* ». Mais plusieurs ont changé « *supplicationibus* » en « *supplicationibus* ». Notre missel garde l'oraison *Concede* comme conclusion de la bénédiction des cendres,

mot n'était plus de mise. Un plagiaire préoccupé de transcrire son modèle n'aurait sans doute pas songé à cette nuance. S. Léon, au contraire, n'avait qu'à suivre le cours normal de sa pensée pour remplacer le terme, devenu impropre, par un autre mieux approprié à la circonstance.

Le terme « *praesidia* » n'est pas bien clair pour les liturgistes de nos jours ; il suffit, pour s'en rendre compte, de comparer entr'elles quelques traductions modernes de ce mot. Il ne devient pleinement intelligible qu'en lisant les homélies de S. Léon. Les « *praesidia* », chez lui, sont les secours surnaturels que Dieu met à la disposition des fidèles pour opérer leur salut. Tels sont p. ex. les « *praesidia nostrae salutis* » (s. 49, 1-301 B) ; « *praesidia gratiae* » (89, 3-445 C) ; « *praesidia veritatis* » (25, 2-209 A) ; « *praesidium orationis* » (58, 5-337 A) ; « *fidei nostrae magnum praesidium* » (34, 1-245 A) ; « *in sanctis suis... nobis praesidium constituit et exemplum* » (85, 4-437 A), etc.

Parmi ces moyens de sanctification, les jeûnes institués par les apôtres occupent une place d'honneur :

*Quod nobis adversus illecebras carnis et insidias diaboli ieiuniorum sunt collata praesidia* (76, 9-411 B) ;

*Praesidia, dilectissimi, sanctificandis mentibus atque corporibus instituta* (18, 1-182 C, *de ieiunio decimi mensis*, VII) ;

Utiliter sibi et necessarie *praesidium huius sanctificationis* [= ieiunium] assumunt (43, 3-283 B) ;

Quantum nobis *praesidii per ieiunia* conferatur (19, 2-187 A).

S. Léon s'est d'ailleurs chargé de nous dire ce que la liturgie entend précisément par ces « *praesidia* », ces moyens de sanctification, que nous offrent les périodes de jeûne instituées par l'Église. Dans son 4<sup>e</sup> sermon préparatoire aux Quatre-Temps de décembre, nous lisons :

*Curandis igitur laesionibus quas saepe incidunt qui cum invisibili hoste confligunt, trium maxime remediorum est adhibenda medicina : in orationis instantia, in castigatione ieiunii, in eleemosynae largitate ; quae cum pariter exercentur, Deus propitiatur, culpa deletur, tentator eliditur. Et IIS QUIDEM PRAESIDIIS semper fidelis anima debet accingi,*

sed tunc studiosius praeparari, cum ii adsunt dies qui proprie sunt ad haec pietatis officia praestiti (15, 1-174 s.).

Il est donc dès maintenant plus que probable que S. Léon lui-même est l'auteur de cette remarquable oraison. Cependant la finale *continentiae muniamur auxiliis* mérite encore de retenir un moment notre attention. Elle a évidemment le même sens que l'incise du sermon : « Abstinenciae arma caperent quibus vitiorum incentiva truncarent » (78, 2-416 B). Mais la première expression, plus brève et plus nerveuse, convient mieux à une oraison. Elle se termine par une de ces élégantes clausules rythmiques que S. Léon affectionnait spécialement.

Les trois termes sont très connus dans le vocabulaire du pape et il ne redoute même pas de les associer pour terminer harmonieusement un membre de phrase :

Si christiana *militia*... *continentiae*<sup>1</sup> se sanctificatione *muniret* (81, 1-421 A) ;

Constantis fidei perseverantia *muniamur* (85, 4-437 B) ;

Nisi spiritali *muniretur auxilio* (18, 1-183 A) ;

Ut cuius *muniamur auxilio*, eiusdem erudiremur exemplo (39, 3-264 C) ;

Et mens Dei regatur *auxilio* (81, 2-421 C) ;

Divinum quaeramus *auxilium* (39, 2-264 A).

On nous permettra de signaler dès à présent que la même finale termine le *Communicantes* de la messe : « *protectionis tuae muniamur auxilio* », dont l'idée et la terminologie se retrouvent également dans le texte du sermon cité, 78, 1-416 A : « *protectio omnipotentis auxilii* ».

Ce n'est d'ailleurs pas uniquement dans l'oraison *Concede* que le Léonien se sert de cette remarquable finale :

Repleti sumus, Domine, muneribus tuis ; tribue quaesumus ut et eorum emundemur effectu et *muniamur auxilio* (FELTOE, p. 81, 11 = missel romain, postc. du 6<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte)<sup>2</sup>.

1. *Continentia*, dans le sens d'abstinence ou de jeûne, se lit encore dans les sermons 42, 2 et 3 ; 45, 4 ; 46, 1 et 3 ; 88, 2 ; 91, 2, etc.

2. En faveur de l'origine léonienne de ce texte, nous pouvons faire valoir le fait que l'accouplement de (*e*)*mundare* et *munire* est fréquent tant chez S.

Voici encore, dans le Léonien, une clausule équivalente :

... ita nobis *continuum praestet auxilium* (FELTOE, 52, 23).

On nous permettra de nous arrêter un instant à une autre oraison intéressante et qui se termine aussi par cette clausule. Elle n'est pas dans le Léonien, mais nous la trouvons pour la fête de S. Laurent, comme première collecte dans le gélasien du Vatican (éd. WILSON, p. 190) et comme « alia » dans le grégorien de LIETZMANN (p. 86, n° CXLV, 4) et dans plusieurs gélasiens de la seconde recension :

Deus cuius caritatis ardore beatus Laurentius edaces incendiis flammas contempto persecutore devicit : concede [propitius] ut omnes qui martyrii eius merita veneramur, *protectionis tuae auxilio muniamur*.

On remarquera immédiatement qu'on a interverti les deux derniers mots. La clausule est intacte quant à sa structure mais elle a perdu de son élégance : l'inversion a introduit un hiatus que S. Léon aurait normalement évité. Faut-il peut-être l'attribuer à une faute de copiste ? Une autre hypothèse nous semble plus plausible.

Notre oraison se rapproche par sa teneur du sermon 85 (435 ss.), que S. Léon a prêché à la fête du grand martyr. En voici un résumé succinct :

1. La perfection de toutes les vertus, mais surtout du courage héroïque des martyrs « de illo amore nascitur, quo Deus proximusque diligitur » ; les martyrs se rapprochent du Christ « tam imitatione caritatis quam similitudine passionis » (= *Deus, cuius caritatis ardore* de l'oraison).

2. Dans S. Laurent « illa mirabilis animi fortitudo, de Christi principaliter amore concepta » a triomphé de l'« impius persecutor » ; il a d'abord soustrait à sa cupidité les trésors de l'Église dont il avait la garde (= *contempto persecutore*).

3. Il a ensuite montré un courage supérieur à tous les supplices du fer et du feu : « laceros artus et multa verberum

Léon que dans le Léonien et le missel. Remarquez aussi la répétition de la conjonction *et*, ce

qui est bien dans le style de S. Léon.



sectione conscissos subiecto praecipit igne torreri : ut per cratem ferream, quae iam de fervore continuo vim in se haberet urendi, conversorum alterna mutatione membrorum, fieret cruciatus vehementior et poena productior » (= *edaces incendii flammis devicit*).

4. Il s'est assuré la palme et la gloire des martyrs : « Laurentio in coelo abeunte, tu deficis. Flammis tuis superari caritatis Christi flamma non potuit et segnior fuit ignis qui foris ussit quam qui intus accendit... Auxisti palmam, dum aggeras poenam. Nam quid non ad victoris gloriam ingenium tuum reperit, quando in honorem transierunt triumphi etiam instrumenta supplicii? Gaudeamus igitur... gloriemur in Domino, qui est mirabilis in sanctis suis <sup>1</sup>, in quibus nobis et praesidium constituit et exemplum... Cuius oratione et patrocinio adiuvari nos sine cessatione confidimus <sup>2</sup>... corroboramus spiritu caritatis et... constantis fidei perseverantia muniamur » (= *martyrii eius merita veneramur*).

Serait-ce une grande témérité de croire que S. Léon a composé cette oraison le jour où il rédigea son sermon 85? Et ne serait-ce pas la finale du sermon « perseverantia muniamur », qui aurait suggéré l'inversion, pas très heureuse il est vrai, dans la clause finale de la collecte : « auxilio muniamur »?

## V. — Les Quatre-Temps de Pentecôte

1. S'il faut en croire S. Léon, les jeûnes du carême et des Quatre-Temps auraient été institués par les apôtres <sup>3</sup>. Mais cette « institution apostolique », le prédicateur la souligne avec une conviction particulière pour les Quatre-Temps de la Pentecôte. Il revendique pour eux une sorte de priorité.

1. Il y a dans le Léonien des dizaines de messes de saints qui citent ce verset du psaume 67.

2. Comparez les formules d'annonce des Quatre-Temps citées pp. 47 et 130 et la fin du *Communicantes*.

3. Voir s. 20, 1-189 A et d'au-

tres renvois chez L. FISCHER, *Die kirchlichen Quatertember = Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München*, IV, 3, Munich, 1914, p. 2-7; C. CALLEWAERT, *Sacris Erudiri - Fragmenta liturgica*, 1940, p. 479.

Ils n'ont pas, il est vrai, comme les Quatre-Temps de septembre et de décembre (s. 17, 1-180 A), de fondement dans l'Ancien Testament. Mais ils sont le *premier* jeûne ecclésiastique ; ils furent institués par les apôtres, sous l'inspiration spéciale du S. Esprit, qu'ils venaient de recevoir au jour de la Pentecôte (s. 78, 1-416 A ; 79, 4-420 A). La gourmandise après la chute, voilà qui avait introduit le péché dans le monde ; le jeûne après la rédemption ramènerait les vertus dans l'Eglise (81, 1-421 A).

S. Léon trouve cette institution salutaire (*salubriter institutum*, 78, 1-416 A) et nécessaire (*necessarie*, 78, 3-417 A). Il en donne une double raison. La joie du temps pascal, excluant les exercices de pénitence, pouvait prêter à un certain laisser-aller et occasionner des fautes : celles-ci demandent à être expiées (78, 3-417 A-B ; 80-420 B ; 81, 3-421 C). En outre le S. Esprit venant de communiquer ses dons avec plus d'abondance que jamais, il fallait les garder précieusement dans un temple pur de toute souillure (78, 3-417 A-B ; 76, 5-407 B ; 79, 1-419 A).

2. La préface *Post illos laetitiae dies* (voir p. 38) devient ainsi très claire. Sa dépendance à l'égard du sermon 78 ne l'est pas moins. La correction « *exigimus* » en « *exegimus* » s'impose.

Admirons l'art avec lequel l'auteur de la préface a résumé toute la teneur du chap. III. L'exposé du double motif qui en a dicté l'institution est clair et bref dans le sermon : aussi le liturgiste l'a-t-il repris mot à mot. Le but du jeûne, au contraire, est développé assez longuement par le prédicateur : l'auteur de la préface l'a résumé dans ces trois mots : « *pura conversatione viventibus* », qui rappellent les expressions du sermon : « *religiosae abstinentiae censura castiget* » et encore « *sanctificatae ieiunio mentes* », « *anima purgatio* », « *contra spiritalis nequitias* » et « *vitiorum incentiva* », « *virtutis habitaculum nulla contaminatione* », « *ieiunii purificationem* ».

Serait-ce le fruit d'une imitation étudiée ? N'est-ce pas plutôt le jet d'une même source originale ? Ajoutons que les idées et les expressions de la préface se retrouvent ailleurs encore dans l'œuvre oratoire et épistolaire de Léon :

Et ideo, dilectissimi, secundum *eruditionem Spiritus Sancti*, per quem *Ecclesiae Dei* omnium virtutum *collata sunt dona*, suscipiamus alacri fide *sollemne ieiunium* (79, 4- 420 A);

Patet inter cetera Dei munera, ieiuniorum quoque gratiam, quae *hodiernam festivitatem indivisa subsequitur*, tunc fuisse donatam (79, 1-419 A);

Quinquaginta diebus emensis quos in *laetitia praecipuae festivitatis exegimus* (81, 3-421 C);

*Ecclesia* in eius *permaneant* institutis... *collata sunt omnia dona* gratiarum (ep. 9, *prooem.* 625 A; 1-626 B).

La préface a été reprise dans le gélasien du Vatican et dans la plupart des gélasiens de la seconde recension. Elle y a reçu des corrections et même des ajoutés si malencontreux qu'elle en est devenue presque inintelligible, alors que le sens en est si clair dans le Léonien, surtout après confrontation avec le sermon de S. Léon.

Voici à titre d'exemple le texte donné par Wilson, p. 126 :

Vere dignum. Post illos enim laetitiae dies quos in honore [honorem *Léonien*] Domini a mortuis resurgentis et in coelos ascendentis exegimus [exigimus *Léonien* ; exegimus *S. Léon*], postque perceptum Sancti Spiritus donum, necessaria [necessarie *Léonien et S. Léon*] etenim nobis ieiunia sancta provisa sunt, ut pura conversatione viventibus quae divinitus sunt ecclesiae collata permaneant.

Cet exemple montre clairement les avantages que les érudits et les futurs éditeurs pourront tirer d'un rapprochement entre les textes liturgiques anciens et les œuvres du grand pape.

\* \* \*

3. Le sermon 78 évoque à deux reprises la nécessité de purifier les cœurs par le jeûne pour les mieux disposer à recevoir (c. I) et à garder (c. III) les dons du S. Esprit.

La même idée a inspiré une oraison du Léonien, destinée sans doute à la vigile de la Pentecôte.

... hanc *spiritalis continen-  
tiae disciplinam* de *Para-  
cliti* magisterio *primitus*

Da nobis quaesumus Domine  
per gratiam Spiritus Sancti *no-  
vam tui Paracliti spirita-*

fuisse conceptam ut *sanc-ti-fica-tae* ieiunio mentes conferendis sibi *charisma-tibus* fierent *aptiores* (78, 1-416 A).

*lis observantiae disciplinam* ut *mentes nostrae* sacro *purgatae* ieiunio, cunctis red-dantur eius *muneribus* *aptiores* (FELTOE, p. 25, 15).

La reprise textuelle d'une série d'expressions rend la dépendance indéniable. Les variantes nous semblent trahir d'une façon manifeste l'esprit et la main de S. Léon lui-même.

« Novam observantiae disciplinam » répond d'une façon précise, brève et élégante à l'incise du sermon : « *primitus* fuisse conceptam ». Elle exprime une opinion propre à S. Léon, qu'il se plaît d'ailleurs à mettre en relief ; nous l'avons déjà signalée plus haut (p. 51), nous la retrouverons tantôt sous une forme nouvelle : « ieiunii subsequentes *primitias* *dedicavit* ».

Les deux termes de la variante *continentiae-observantiae* sont également familiers à S. Léon. Dans le sermon 75, 5-403 C, p. ex. il, exprime la même idée que dans le sermon 78, 1, mais remplace *continentia* par *observantia* : « hunc venerabilem diem sequitur saluberrimae *observantiae* consuetudo ».

De même « *purgare* ieiunio » et « *munera* » sont aussi fréquents chez S. Léon que leurs synonymes « sanctificare » et « charismata » : on trouvera de nombreux exemples dans les textes déjà cités <sup>1</sup>.

\* \*

4. Ce qui donne à la préface que nous venons d'examiner plus haut, sa note caractéristique et originale, c'est son caractère chronologique bien déterminé : *post laetitiae dies... post perceptum sancti Spiritus donum...* ». Elle assigne au jeûne de Pentecôte sa place dans l'ordre de l'année ecclésiastique.

Chez S. Léon c'est une question de méthode et une habitude. Il se fait une règle de faire ressortir la connexion historique qui existe entre les fêtes du cycle liturgique et les mystères de la vie du Sauveur.

Il note p. ex. que la Noël et l'Épiphanie sont des « sollemni-

1. Pour « charismata », voir plus loin, p. 133 s.

tates cognatae », des « vicina sacramenta » (31, 1-235 A) ; « quoniam brevi intervallo temporis, post sollemnitatem nativitatis Christi, festivitas declarationis eius illuxit, et quem in illo die virgo peperit, in hoc mundus agnovit » (32, 1-237 s.). Pour le carême il compte exactement quarante jours (41, 2-273 B, D ; 44, 2-286 B ; 45, 1-288 B ; 48, 1-298 B ; 50, 1-305 C), « qui vicino ordine atque contiguo festum paschale praecedunt » (44, 1-285 B) <sup>1</sup>. Il insiste sur l'intime connexion des fêtes de Pâques et de Pentecôte, « duas festivitates connexas sibimet atque cognatas » (ep. 16, 5-701 A). Il commence son premier sermon sur l'Ascension : « *Post beatam et gloriosam resurrectionem... quadragenarius hodie... sanctorum dierum expletus est numerus sacratissima ordinatione dispositus* » (73, 1-394 C). Dans le second il dit : « *Quadragesimo post resurrectionem die coram discipulis elevatus in coelum* » (74, 2-398 A) <sup>2</sup>. Le premier sermon sur la Pentecôte rappelle que « ab illo die quo Dominus... ascendit, *decimus* iste est, qui ab eiusdem resurrectione *quingagesimus* nobis... » (75, 1-400 C). Même calcul dans les deux sermons suivants : « *quingagesimo post Domini resurrectionem die, qui ab ascensione eius est decimus* » (76, 1-404 B) ; « *post resurrectionem Domini quingagesimo die* » (77, 1-412 A). Il ne se lasse pas non plus de faire remarquer que le jeûne de Pentecôte suit immédiatement les cinquante jours de solennités pascales : « *Ieiuniorum quoque gratiam, quae hodiernam festivitatem*

1. Voir *Sacris Erudiri - Fragmenta liturgica*, 1940, p. 479 s.

2. Le même procédé se remarque dans la première des six préfaces de l'Ascension données par le Léonien (FELTOE, p. 20 s.). La confrontation avec les sermons de S. Léon (p. ex. 73, 1-394 C ; 74, 2-398 A ; 75, 2-401 B) montre presque à l'évidence qu'elle est de composition léonienne (cf. p. 142 et 152 :

Vere dignum. Qui *post resurrectionem* saeculis omnibus gloriosam, discipulis suis visu conspicuus tactuque palpabilis

*usque in quadragesimum diem* manifestus adparuit, ipsisque cernentibus est elevatus in coelum, in id proficientibus *per has moras* Ecclesiae primitivis, ut et plenius discerent quod docerent.

Faut-il voir la même préoccupation léonienne dans la sixième des préfaces (FELTOE, 22, 15) ?

Vere dignum. In hac die qua Iesus Christus... *divini consummato fine mysterii*, dispositionis antiquae munus explevit...

*indivisa subsequitur* » (79, 1-419 A ; cf. 75, 5-403 C ; 78, 1-416 A).

Si nous passons maintenant au Léonien, le seul groupe de la liturgie du temps de Pentecôte ne nous fournit pas moins de deux oraisons et une préface qui répondent à ce même souci de précision chronologique.

La première appartient à la série des « *Orationes pridie Pentecosten* », qui se chantaient sans doute à la vigile de la Pentecôte, peut-être immédiatement après les lectures prophétiques qui précédaient le baptême :

Omnipotens sempiterne Deus, qui *pascuale sacramentum quinquaginta dierum voluisti mysterio contineri*, praesta ut gentium facta dispersio divisione linguarum, ad unam confessionem tui nominis coelesti munere congregetur (FELTOE, p. 23, 18).

La seconde oraison semble être la collecte d'une messe que le collecteur du Léonien a inscrite sous le titre « *in ieiunio quarti mensis* » :

Omnipotens sempiterne Deus, qui *pascalis sollemnitatis arcanum hodierni mysterii plenitudine perfecisti*, da quaesumus ut filii tuae adoptionis effecti quam Dominus noster Iesus Christus ad te veniens dereliquit mereantur et pacem (FELTOE, p. 26, 3).

Outre ce souci d'attester la connexion entre la fête de Pentecôte et celle de Pâques, plusieurs autres données portent encore clairement l'empreinte de la personnalité de Léon. *Pascuale sacramentum*, *sollemnitas*, *arcanum* lui sont bien connus<sup>1</sup>. Nous verrons plus loin sa prédilection pour les *fili adoptionis*.

Le rapprochement entre la confusion des langues qui se manifeste lors de la construction de la tour de Babel et le don des langues qui marqua la Pentecôte est repris et développé dans une préface de Pentecôte, qui est manifestement de S. Léon, ainsi que nous le verrons plus loin<sup>2</sup>.

\* \* \*

1. 32, 4-239 D ; 65, 2-362 A ; 1-1055 B.  
71, 1-387 A ; 72, 1-390 B ; ep. 121, 2. Chap. VI, § 1, p. 68 s.

Sacris Erudiri. — 5.

5. La préface qui, dans le Léonien, semble correspondre à la collecte *Concede nobis*, est aussi curieuse par son titre : « praesumptio et reparatio primi hominis », qu'originale par son contenu.

Le Verbe divin qui, en s'incarnant, s'était uni à la nature humaine, avait déclaré que les amis ou fils de l'Époux n'avaient pas à jeûner tant que l'Époux demeurerait avec eux (Matth., IX, 15). Il n'a pas voulu surcharger de pratiques spécialement austères ceux qui devaient encore être instruits des doctrines célestes (les catéchumènes ?) ; mais il a réservé les exercices plus rudes à ceux qui, plus avancés, venaient de recevoir une plus abondante effusion du S. Esprit et pour eux il a inauguré le premier jeûne ecclésiastique. Après la création du premier homme, c'est l'appétit déréglé qui a causé le premier péché ; après la rédemption du genre humain, ce sera l'abstinence qui donnera naissance aux vertus :

Vere dignum. Qui *post illud ineffabiliter institutum divinae humanaeque naturae consortium*, Sponsi filios usque ad eius abscissum non posse ieiunare praemonuit, ne rudes animos parvulorum *supernis eruditionibus imbuendos* oneraret austerioribus disciplinis, sed proficientibus exercitia maiora servaret, quibus *uberiore dono* Spiritus Sancti sufficienter instructis *ieiunii subsequentis primitias* dedicavit, ut quia post creationem primi hominis INITIUM PECCATI CONUPISCENTIA ministrarat, post reparationem generis humani continentia fieret origo virtutum (FELTOE, p. 25 s.)<sup>1</sup>.

1. La finale rythmique est répétée avec une antithèse analogue dans le sermon 92, 1-454 A : « et finis criminum fieret *origo virtutum* ». Elle évoque immédiatement une autre finale similaire dans la bénédiction des fonts baptismaux : « et finis esset *vitiis et origo virtutibus* », dont la plus ancienne forme, celle du premier Gélisien (Wilson, p. 85), est bien léonienne : « et finis esset *vitiis et origo virtutum* ». S. Léon sacrifie de gaieté de cœur la

régularité grammaticale — qui demanderait ici deux datifs ou deux génitifs — à l'harmonie de la prose rythmique, cf. Th. STEEGER, *Die Klauseltechnik Leo des Grossen in seinen Sermonen*, Hassfurt a. M., 1908. Mais les copistes et les éditeurs n'ont pas saisi le procédé de S. Léon. Ils ont corrigé l'original en « *vitiis... virtutis* », « *vitiis... virtutis* » ou « *vitiis... virtutibus* » (WILSON, p. 87, note 8). La *benedictio fontis* contient d'ailleurs bien d'au-

Cette préface doit être une composition de S. Léon. Les débuts des sermons 79 et 81, « de ieiunio Pentecostes II et IV » suffiraient à le prouver :

Cum in die Pentecostes... Spiritus Sanctus exspectantium mentes *maiore quam unquam copia* et *clariore* praesentia suae maiestatis impleverit (= uberiore dono), manifestissime patet inter cetera Dei munera, *ieiuniorum quoque gratiam*, quae hodiernam festivitatem *indivisa subsequitur* (= subsequentes ieiunii primitias), tunc fuisse donatam ; ut sicut fuit CONCU-PISCENTIA INITIUM PECCATORUM, ITA SIT CONTINENTIA ORIGO VIRTUTUM (79, 1-419 A) ;

Inter omnia, dilectissimi, apostolicae instituta doctrinae, quae ex *divinae eruditionis* fonte manarunt, dubium non est, influente in Ecclesiae principes Spiritu Sancto, hanc *primum* ab eis observantiam fuisse conceptam, ut sancti observatione *ieiunii omnium virtutum regulas inchoarent*... Cum enim per *illecebram* cibi (= concupiscentia) irreperit *prima causa peccati*, quo salubriore Dei munere utitur redempta libertas (= reparatio generis humani), quam ut noverit abstinere concessis (= continentia) quae frenare se nescivit a vetitis (= concupiscentia)? (81, 1-421 A-B).

Les citations littérales garantissent la dépendance. Et la plupart des concordances de mots et d'idées sont si propres à la psychologie de Léon, qu'il est difficile d'y voir le jeu d'un imitateur.

Remarquons d'abord la détermination chronologique introduite par *post*. L'union des deux natures est souvent appelée un *consortium* ; et Léon explique parfois longuement comment ce consortium est *ineffabile* (s. 23, 1-199 B ; 29, 1-226 s. ; 30, 1-230 A) ; il appelle, lui aussi, l'ascension « absces-sum » (77, 5-414 A) ; il se plaît à qualifier l'action de la grâce d' « *eruditio* Spiritus Sancti » (79, 4-420 A) ou de « divina

tres particularités familières à S. Léon, que nous n'avons pas à examiner ici, mais qui font soupçonner l'esprit et la main de S. Léon dans notre formule de bénédiction des fonts comme dans

bien d'autres préfaces solennelles. Voir A. DOLD, O.S.B., *Liturgische Reminiscenzen in einem Sermo Leo d. Gr.*, dans *Jahrb. f. Liturgiew.*, VII, 1927, p. 125 s.



*eruditio* » (81, 1-421 A) <sup>1</sup>; dans notre sermon 78, 2-416 B, nous avons déjà entendu « *exemplis et traditionibus... Ecclesiae filios imbuerunt* <sup>2</sup> »; enfin, « *ieiunii subsequentes primitias* » correspond à la « *nova disciplina* » citée plus haut.

Ira-t-on encore jusqu'à supposer un disciple, qui serait si profondément imprégné de la mentalité du maître?

6. L'antithèse, si énergiquement mise en lumière, entre le premier péché causé par la gourmandise et le rachat de la faute par le jeûne reparait encore dans deux des oraisons « *pridie Pentecosten* » du Léonien (FELTOE, p. 23, 25) :

Praesta quaesumus omnipotens Deus ut dignitas condicionis humanae per immoderantiam sauciata medicinalis parcimoniae studiis reformetur <sup>3</sup>.

Annue misericors Deus ut qui divina praecepta violando paradisi felicitate decidimus ad aeternae beatitudinis redeamus accessum per tuorum custodiam mandatorum.

Nous verrons plus loin (p. 82) combien l'idée et la terminologie « *dignitas condicionis humanae reformetur* » sont caractéristiquement familières à S. Léon. Elles sont ici associées à l'image de la cure médicale signalée plus haut. Remarquons dans la finale « *tuorum custodiam mandatorum* » l'inversion fréquente dans les clausules métriques de S. Léon.

## VI. — La fête de Pentecôte

1. Pour le dimanche de Pentecôte, « *in dominicum Pentecosten* », le Léonien nous a conservé une préface qui est certainement à rapprocher d'une homélie prêchée en ce jour par S. Léon :

Vere dignum. Haec tibi nostra confessio Pater gloriae semper accepta sit de cordibus filiorum promissionis emissa quia nihil sublimius collatum Ecclesiae tuae probamus exordiis quam ut evangelii tui praeconia linguis omnium credentium

1. Voir encore 42, 5-279 A : « *Dei Spiritus erudit* ».

2. Pour *imbuer* cf. 23, 5-203 A ; 75, 5-403 B.

3. L'oraison est conservée dans notre missel au jeudi de la semaine de la Passion ; voir aussi p. 86.

ora loquerentur ; ut et illa sententia quam superbae quondam turris exstructio meruit solveretur et vocum varietas aedificationi ecclesiasticae non difficultatem faceret sed augeret potius unitatem (FELTOE, p. 26, 24).

Le sermon 75, de *Pentecoste I*, est une profession de foi en même temps qu'un éloge enthousiaste du S. Esprit. Le prédicateur proclame la troisième personne de la Sainte Trinité en tout égale aux deux autres et exalte les merveilles qu'elle a opérées surtout en faveur de l'Église naissante, spécialement en unissant toutes les langues humaines en un concert unanime de louange.

Les expressions du sermon et de la préface sont loin d'être les mêmes, quoiqu'elles restent toutes dans le style du maître. Mais le thème fondamental ainsi que tous les développements que la préface lui donne, se retrouvent exactement dans l'homélie. Celle-ci est, pour la plus grande partie, un commentaire de la préface.

C. I. Il nous faut célébrer ce jour, dit l'orateur, que le S. Esprit a consacré « excellentissimo sui muneris miraculo », « magna mysteria in se et veterum sacramentorum continens et novorum » (= *nihil sublimius collatum*) <sup>1</sup>. Le même Esprit, qui avait institué l'ancienne alliance, a fondé la nouvelle et « initia Veteris Testamenti evangelicis ministrasse principiis » (= *collatum Ecclesiae exordiis*), lorsque le S. Esprit est descendu « in apostolos plebemque credentium » (= *omnium credentium*) <sup>2</sup>.

C. II. « Nam... spirante ubi voluit Spiritu veritatis, *propriae singularum gentium voces* factae sunt in Ecclesiae ore *communes* (= vocum varietas... augeret potius unitatem). Ab hoc igitur die *tuba evangelicae praedicationis* intonuit » (= *evangelii tui praeconia*).

C. III. Dans ce concert « omnium humanarum vocum » (= *linguis omnium credentium ora loquerentur*), le S. Esprit a manifesté sa présence, mais n'a pas rendu visible sa nature.

1. Se rappeler les « (dona) *Ecclesiae collata* » de la préface des Quatre-Temps, *supra*, p. 40 et 62.

2. Lorsqu'il traite de la descente du S. Esprit, Léon associe vo-

lontiers aux apôtres la foule des fidèles, qu'il appelle comme ici « credentes » (s. 77, 1-412 A). Cf. *infra*, p. 157 s.

Celle-ci lui est commune avec le Père et le Fils. Ainsi l'a annoncé le Seigneur « cum discipulis suis Sancti Spiritus *sponderet* adventum » (= *filiorum promissionis*). Nous devons étendre au Fils et à l'Esprit Saint tout ce qui est révélé de l'« *incommutabilis gloria Patris* » (= *Pater gloriae*).

C. IV. De même que nous détestons les Ariens, nous détestons aussi les Macédoniens qui blasphèment le S. Esprit ; et cette impiété est sans rémission, parce qu'on repousse de soi celui « per quem poterat *confiteri* » (= *haec tibi nostra confessio*). « Nec unquam perveniet ad indulgentiae remedium, qui patrocinaturum sibi non habet *advocatum* » (= *advocavit* de l'oraison correspondante à notre préface).

C. V. « Ad venerationem Pentecostes *unanimitèr* incitemur, exsultantes in honorem Sancti Spiritus, per quem *omnis* Ecclesia catholica sanctificatur <sup>1</sup>, *omnis* anima rationalis imbuitur... Gaudeant fidelium mentes quod in toto mundo unus Deus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus *omnium linguarum confessione laudatur* <sup>2</sup> » (= *confessio* [in varietate vocum]... *non difficultatem faceret sed auget potius unitatem*).

La seule idée nouvelle qu'exprime la préface est celle de la tour de Babel. Or, nous venons de la signaler dans une oraison qui semble être de S. Léon (chap. V, 4, *supra*, p. 33). Ces concordances frappantes seraient-elles encore l'œuvre d'un habile imitateur ?

2. A cette préface correspond, dans la même messe de Pentecôte, la collecte suivante, que le collecteur du Léonien assigne également à la messe « in Dominicum Pentecosten » :

Adesto Domine precibus nostris ut adoptio <sup>3</sup> quam in id ipsum Sanctus Spiritus advocavit, nihil in dilectione terrenum nihil habeat in confessione diversum (FELTOE, p. 26, 18).

1. A comparer avec la troisième des *Orationes sollemnes* du Vendredi Saint : « Omnipotens sempiternus Deus, cuius Spiritu totum corpus Ecclesiae sanctificatur et regitur ».

2. A comparer avec la première de ces mêmes oraisons : « Ut Ecclesia tua toto orbe diffusa stabili fide in confessione, tui

nomini perseveret ». Une confrontation plus approfondie pourrait bien révéler la main de S. Léon dans ces *Orationes sollemnes*.

3. A la vigile la collecte débute comme suit : « Praesta nobis ineffabilis et misericors Deus ut *adoptio*.... » (FELTOE, p. 24, 20).

Cette oraison est bien de S. Léon : elle va de pair avec le sermon 75 et la préface précédente.

La finale *nihil habeat in confessione diversum* reprend l'idée fondamentale de la préface et de l'homélie du jour. Elle l'exprime dans une élégante clausule qui n'est pas étrangère à l'orateur, cf. sermon 77, 1-412 B : « nihil est in voluntate diversum ».

La répétition *nihil... nihil* est une des caractéristiques du style de S. Léon. Nous la trouvons dans le sermon du jour, 75, 3-402 A. Et c'est par dizaines qu'on peut la glaner dans le champ de sa prédication<sup>1</sup>. Et — coïncidence suggestive — elle est assez fréquente dans le Léonien (FELTOE, p. 24, 21 ; 26, 19) et on la retrouve dans le missel également (3<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte).

Le terme *advocavit* est, lui aussi, bien caractéristique. L'idée que le S. Esprit joue dans l'œuvre de notre sanctification et de la rémission des péchés le rôle d'« advocatus » est développée dans le sermon 75, 4-402 s., que nous venons de voir et dans l'homélie 76, 4-406 B, où le prédicateur dit : « Unde manifestum est peccatorum remissionem sine Spiritus Sancti advocacy non fieri... Nunquam veniam meretur qui ab intercessore deseritur ».

Cette même idée revient dans une oraison que le Léonien assigne également à une des messes de Pentecôte et qui pourrait bien être, elle aussi, de S. Léon :

Mentes nostras quaesumus Domine Sanctus Spiritus divinis  
praeparet sacramentis, quia ipse est omnium remissio peccatorum (FELTOE, p. 27, 23).

## VII. — Le sac de Rome par Genséric en 455

La semaine de Pentecôte de l'année 455 fut pour Rome une semaine particulièrement troublée et tragique, triste présage de la chute lamentable de l'empire d'Occident.

Sous la conduite de leur roi Genséric, les Vandales venaient de fonder en Afrique un puissant royaume, qui constituait

1. P. ex. 4, 2-149 B ; 4, 3-151 5-316 B, etc.  
A ; 24, 6-207 C ; 34, 4-247 C ; 52,

une menace chaque jour plus redoutable pour l'empire romain. Les difficultés provoquées par le meurtre du faible Valentinien III (16 mars 455) fournirent à Genséric l'occasion qu'il attendait pour se jeter sur la proie convoitée. Invité, semble-t-il, par la malheureuse veuve de Valentinien, qui avait été forcée d'épouser Maxime, meurtrier et successeur de Valentinien, le roi des Vandales s'empressa de passer en Italie avec une armée nombreuse. A son approche, Maxime s'enfuit, laissant la Ville sans défense. Il fut assassiné le 12 juin 455, jour de la fête de Pentecôte.

Quand les barbares se présentèrent à la *Porta Portuensis*, S. Léon se rendit à la rencontre de Genséric. Il ne pouvait espérer amener le roi des Vandales à rebrousser chemin comme l'avait fait Attila, le chef des Huns. Il obtint néanmoins, nous dit la chronique contemporaine de Prosper d'Aquitaine, que l'armée conquérante s'abstienne « ab igne et caede et suppliciis <sup>1</sup> ».

Au dire de Théophane, les barbares se seraient emparés de la Ville « trois jours après la mort de Maxime <sup>2</sup> », ce qui nous amène au 15 juin, mercredi des Quatre-Temps de Pentecôte. Quatorze jours durant, dit encore la chronique de Prosper, la Ville fut pillée de fond en comble et « omnibus opibus suis Roma vacuata est ».

Seules, les basiliques de S. Pierre et de S. Paul et, peut-être, celle du Latran, auraient, semble-t-il, échappé au pillage. Ce fut le 29 juin, jour de la fête des SS. Apôtres, que Rome fut délivrée de l'odieuse occupation des barbares, qui emmenèrent avec eux quelques milliers de captifs.

Les sermons de S. Léon témoignent d'une rare discrétion à ce sujet. Le pape semble répugner à mêler à sa prédication le souvenir d'événements politiques, fût-ce même ceux où il a joué un rôle prépondérant. On sait d'autre part quel zèle il mettait à célébrer régulièrement les solennités liturgiques, de même qu'on connaît ses exhortations réitérées à ses compatriotes pour les amener à chercher dans le jeûne, les œuvres de miséricorde et l'assiduité aux offices divins, la protection contre les maux qui s'abattaient sur eux.

1. P. L., 51, c. 606,

2. P. G., 108, c. 275.

On ne s'étonnera donc pas de trouver dans la prédication et la liturgie du temps quelque discrète allusion à la catastrophe de 455. En souvenir de cette délivrance attribuée à l'intercession des SS. Apôtres, patrons de la Ville, le pape institua une solennité religieuse annuelle pour remercier Dieu « ob diem castigationis et liberationis nostrae » (s. 84-433 A). Au début « cunctus fidelium populus ad agendas Deo gratias confluebat ». Mais au cours d'une des années suivantes, la solennité fut négligée « pene ab omnibus » et la foule se montra plus nombreuse au cirque que dans les sanctuaires des martyrs. Le pape se plaint amèrement de ce manque de reconnaissance dans une brève allocution « de neglecta sollempnitate » (s. 84-433 s.). Certaines expressions semblent ici concorder avec les données de Prosper d'Aquitaine au sujet du pillage de la Ville : « Quis hanc urbem *reformavit salutis*? Quis a *captivitate* eruit? Quis a *caede* defendit? Ludus circensium an *cura sanctorum*? » (84, 1-433 B) <sup>1</sup>.

1. Le sermon 78 laisse percer un douloureux écho relatif aux tristes événements de 455. Ce sermon fut prononcé le jour même de la Pentecôte : il doit donc dater de l'année 455.

*Contra instantes impetus persequentium, contra minaces fremitus impiorum, non corporis fortitudine nec carnis erat saturitate certandum* (c. 1-416 A) ;

1. Se basant sur une rubrique du ms. B. 2-2 (231) du *Trinity College* de Dublin (xii/xiii<sup>e</sup> s.), Dom G. MORIN suppose qu'il s'agit ici de la délivrance de Rome en 410 (*Une fête romaine éphémère du V<sup>e</sup> siècle : l'anniversaire de la prise de Rome par Alaric*, dans *Histor. Jahrb.*, LIII, 1933, pp. 45-50). La rubrique en question « Ad populum de celebratione diei qua ab Alarico irrupta est Roma » semble être ancienne et son libellé se rapproche singulièrement du style du v<sup>e</sup> siècle ; d'autre part, la date de la prise de Rome par Alaric (probablement 24/27 août 410)

convient mieux au « ludus circensium » du serm. 84 — le calendrier philocalien marque précisément des « circenses » au 28 août — que la seconde moitié de juin (date du sac de Rome par Genséric), pendant laquelle il n'y avait pas de jeux du cirque. D'autres difficultés encore s'opposent à l'interprétation de Mgr Callewaert qu'avaient déjà proposée Quesnel, les frères Ballerini e. a. ; elles ressortent clairement de la note du savant bénédictin. Aussi son opinion nous semble-t-elle préférable à celle admise par Mgr Callewaert.

Cuius [S. Petri] nos orationibus et a spiritalibus inimicis et a corporeis hostibus confidimus liberari (c. 4-418 A).

On voudra bien se rappeler que, le dimanche, l'ennemi n'est pas encore maître de la Ville (*instantes, minaces*) et que les Vandales sont à la fois les ennemis politiques de Rome (*persequentes*) et les adversaires religieux de la foi catholique (*impii*).

2. Le même écho se répercute dans la seconde collecte de la messe *in ieiunio mensis quarti*, dont nous avons déjà étudié la première collecte et la préface.

Praesta Domine Deus noster ut CONTRA OMNES FREMITUS IMPIORUM *mentis puritate vincamus*, et qui nos in sua confidentes virtute *moliuntur affligere*, a nobis ieiunantibus subiugentur (FELTOE, p. 28, 1).

La dépendance de ce texte vis-à-vis du sermon 78 ne paraît pas douteuse (voir plus haut, chap. II). « Contra fremitus impiorum » est une reprise textuelle ; l'incise « *mentis puritate vincamus* » est à juxtaposer à l'incidente de la préface « *pura conversatione viventibus* » et à opposer à « non corporis fortitudine nec carnis erat saturitate certandum » (78, 1-416 A). Elle résume l'idée fondamentale du sermon. Enfin, « *moliuntur affligere* » correspond aux adjectifs « *instantes* » et « *minaces* » de l'homélie. La finale « a nobis ieiunantibus subiugentur » est la reprise d'une idée exprimée au sermon 39, 1-263 B : « Factumque est hoc modo ut saevi adversarii et graves domini *esurientibus* (= ieiunantibus) cederent, quos sibi saturos *subiugarant* ».

L'oraison a donc été composée sous le coup des événements de 455 par S. Léon lui-même. Il l'aura rédigée en même temps que son homélie et sous l'impression des mêmes sentiments. Conçoit-on qu'un auteur ait pu songer, plus tard, à s'inspirer du sermon 78 pour en extraire une oraison qui n'aurait plus eu aucun à-propos ?

3. Le même groupe de la liturgie de Pentecôte comporte encore au moins quatre oraisons contenant des allusions à un état de guerre qui entraînerait pour les fidèles de la Ville des dangers redoutables et imminents. Elles ont sans doute en vue l'approche des armées de Genséric en 455.

Da quaesumus Ecclesiae tuae, misericors Deus, ut *Sancto*

*Spiritu congregata, hostili nullatenus incursione turbetur*  
(FELTOE, p. 26, 7).

La postcommunion ou *Oratio super populum* de la même messe est ainsi conçue :

Adesto Domine quaesumus populo tuo et quem mysteriis  
coelestibus imbuisti, *ab hostium furore defende* (FELTOE, p.  
26, 15).

Une autre messe « in Dominicum Pentecosten » nous donne les deux collectes suivantes, qui ont chacune — chose assez rare — un intitulé propre, tiré du texte de la prière :

CONTRA INIMICOS CATHOLICAE PROFESSIONIS.

Exaudi Domine preces nostras et sicut profanas mundi caligines Sancti Spiritus luce evacuasti, sic *hostes Romani nominis et inimicos catholicae professionis expugna*.

CONTRA IMPETITORES.

Deus qui vastatoris antiqui perfidiam virtute Filii tui et Sancti Spiritus destruendo dedisti nobis de captivitate victoriam, concede quaesumus, ut *qui nos impetere moliuntur*, potentiae tuae dextera conterantur (FELTOE, p. 27, 1).

Ces oraisons sont rédigées en vue de la liturgie de Pentecôte ainsi qu'en témoignent les trois allusions au S. Esprit et la place que leur assigne le sacramentaire.

Les ennemis dont on redoute la fureur ne sont pas éloignés, comme l'étaient les hordes d'Attila <sup>1</sup> ; ils se préparent à attaquer Rome sans retard (*impetere moliuntur*) ; ils pourraient même venir faire irruption dans la basilique où les fidèles sont réunis (*incursione turbetur*) ; les assaillants sont à la fois des ennemis politiques de l'empire (*hostes Romani nominis*) et des adversaires de la foi catholique (*inimicos professionis catholicae*). Il s'agit donc des Vandales, barbares et ariens, qui campaient, à la Pentecôte de 455, aux portes de la Ville.

Si nous tenons compte du rôle joué par le pape et dans les événements et dans la liturgie, il paraît plus que probable que le rédacteur de ces quatre oraisons soit encore S. Léon. Le style et le *cursus* nous invitent de même à en conclure ainsi. L'expression « *impetere moliuntur* » rappelle le « mo-

1. Voir p. 82 ss.



liuntur affligere » d'une de ses oraisons précédentes<sup>1</sup>. Les « *hostes Romani nominis* » et les « *inimici catholicae professionis* » répondent respectivement aux « *instantes impetus persequentium* » et aux « *minaces fremitus impiorum* » de son sermon 78, 1.

Les termes *imbuere*<sup>2</sup>, *moliuntur*<sup>3</sup>, *hostium furor*<sup>4</sup> ne sont pas rares dans l'œuvre littéraire de Léon. L'idée que la lumière du S. Esprit dissipe les ténèbres du vieux monde païen (*profanas mundi caligines Sancti Spiritus luce evacuasti*) est exprimée par le prédicateur dans le sermon 75-2 401 B, sur la Pentecôte : « *ad veteres tenebras abigendas, novae lucis fulgura coruscabant* ». Et si le sens de « *profanas* » vous arrête, sachez que, chez Léon, ce mot caractérise les pratiques religieuses du monde païen, en dehors du judaïsme et de la religion chrétienne<sup>5</sup>.

Arrêtons-nous un moment à considérer le *cursus* et la structure de l'élégante clausule : « *hostili nullatenus incurSIONē tūrbētūr* ». On y retrouve, semble-t-il, les tournures et les procédés préférés de l'orateur de S. Pierre.

Th. Steeger<sup>6</sup> a soigneusement étudié les sermons de S. Léon au point de vue de la technique des clausules rythmiques. La clausule comprend deux pieds et comporte deux temps forts. On pose comme règle fondamentale qu'entre les deux syllabes accentuées il doit y avoir au moins deux syllabes atones. Sur les 4.815 clausules relevées dans les sermons de S. Léon, 4.560 sont conformes à cette loi, dont 3.023 régies par le mètre de la quantité, et 1.537 par l'accent. Les meilleures sont celles qui n'ont pas plus de deux syllabes atones entre les temps accentués. Elles sont les plus nombreuses chez S. Léon (2.899). Parmi elles, la forme la plus parfaite est celle qui se compose d'un crétique ' — suivi d'un

1. FELTOE, p. 28, 3. *Moliuntur* revient encore dans une autre collecte du Léonien, FELTOE, p. 60, 18.

2. S. 3, 4-146 C ; 23, 5-203 A ; 75, 5-403 B ; 78, 2-416 B.

3. S. 35, 2-250 C ; 35, 3-252 A ; 40, 5-271 B.

4. S. 18, 1-183 A ; 40, 2-269

A ; 76, 5-407 B ; 88, 2-442 A ; cf. 84, 2-434 A.

5. Cf. 9, 3-162 B ; 16, 4-178 C ; 24, 5-279 B, etc. ; voir *infra*, p. 90, n. 1.

6. *Die Klauseltechnik Leos des Grossen in seinen Sermonen*, Hassfurt a. M., 1908.

trochée ' ~. C'est celle qui a les préférences de Léon : il s'en sert 1.503 fois. C'est la clausule de notre oraison : *incur-siōnē tūrbētūr*.

Mais pour arriver à ce résultat, il a fallu renoncer à la construction normale de la phrase : *hostili incursione nullatenus turbetur*. En insérant *nullatenus* entre *hostili* et *incursione*, on met cette dernière idée en valeur, on évite l'hiatus et on obtient une clausule des plus élégantes. Or, M. Steeger<sup>1</sup> montre, avec de nombreux exemples à l'appui, que l'inversion est un des procédés auxquels a habituellement recours S. Léon pour éviter l'hiatus et régulariser le rythme de la clausule. C'est une raison de plus pour reconnaître la main de S. Léon dans la collecte en question.

4. La préface qui accompagne les collectes citées « *contra inimicos catholicae professionis* » et « *contra impetitores* » marque, elle aussi, un état de guerre. Elle se rapporte vraisemblablement à la même messe du temps de Pentecôte de l'année 455.

Vere dignum. Clementiam tuam suppliciter exorantes ut sicut nobis *aeternae securitatis* aditum passione Domini Iesu Christi et Sancti Spiritus illuminatione reserasti sic etiam *tranquillitatem vitae praesentis* indulgeas per quam tanti doni particeps devotio *quieta* proficiat et negligentia et error<sup>2</sup> illatus ad fidei transferatur augmentum (FELTOE, p. 27, 13).

La préface est d'une messe de Pentecôte. *Tanti doni* rappelle cette abondance extraordinaire de grâces que le S. Esprit répand sur les fidèles au jour de la Pentecôte. Et les sermons sur la Pentecôte (75 à 81) prouvent avec quelle ardeur l'orateur se plaît à exalter ces largesses de l'Esprit Sanctificateur. Léon aime, tout comme dans la préface, à attribuer les effets de la Rédemption à la passion du Christ *et* à l'action illuminatrice du S. Esprit<sup>3</sup>. D'ailleurs l'expression « *aeternae securitatis aditum reserasti* » se retrouve dans le sermon.

1. O. c., p. 97.

2. S'agit-il de la coupable « *negligentia* » des autorités qui préféreraient fuir plutôt que de mettre la Ville en état de défense ? Et

faut-il, peut-être, avec Muratori et les Ballerini, lire « *terror* » au lieu de « *error* » ?

3. Comparez l'oraison « *contra impetitores* ».

Remarquons encore la belle antithèse : « tranquillitas vitae praesentis » et « aeterna securitas ». Elle est du genre de celles qui faisaient les délices du grand orateur. Et elle laisse entendre clairement que l'on vit des heures de troubles et d'incertitude.

Tout concorde donc à faire voir dans les divers textes de la messe de FELTOE, XI, II, p. 27, un formulaire composé par Léon à la Pentecôte 455.

### VIII. — Pillage de Rome par Genséric (455) ou Siège de la Ville par Vitigès (538) ?

Un des formulaires les plus intéressants de notre sacramentaire est celui du mois de juillet XVIII, VI<sup>1</sup>. Il a tout spécialement attiré l'attention des érudits et a donné lieu à de sérieuses discussions et à des interprétations divergentes. Il fait nettement allusion à une invasion ennemie, à un pillage sur grande échelle, même à quelque « mortalitatis incur-sus ». Mgr Duchesne<sup>2</sup> s'est attaché à montrer qu'il ne peut être question du sac de Rome par les Vandales de Genséric en 455 ; il semble plutôt viser le siège de la Ville par Vitigès en 537-538. M. Buchwald<sup>3</sup> est plus précis encore. Il place la messe à l'été 537, alors que la famine et la peste décimaient les assiégés. Malgré les objections, un peu hésitantes de F. Probst<sup>4</sup>, mais très précises de M. Rule<sup>5</sup>, l'appréciation de Mgr Duchesne a été généralement acceptée<sup>6</sup>, d'autant plus que l'opinion courante estime que le sacramentaire ne peut avoir été rassemblé avant 537-538<sup>7</sup>.

1. FELTOE, p. 59.

2. *Origines du culte chrétien*, Paris, 1909, 5<sup>e</sup> édit., pp. 138-140.

3. *Das sogenannte Sacramentarium Leonianum* = *Weidenauer Studien*, II, Munster, 1908, p. 231 s.

4. *Die ältesten römischen Sakramentarien*, 1892, p. 60 s.

5. *Journal of theological Studies*, IX, 1908, p. 515 ss.

6. Voir p. ex. O. HUF, S. J., *De fel-omstreden dateering eener leoniaansche oorlogsmis*, dans *Tijdschr. v. Liturgie*, I, 1919/20, pp. 36-43.

7. On se base encore, à la suite de H. LIETZMANN, *Petrus und Paulus in Rom*, Bonn, 1915, p. 23 s. (voir aussi la note du même auteur : *Zur Datierung des Sacramentarium Leonianum*, dans

Lisons d'abord attentivement le texte de la messe (FELTOE, p. 59) :

Omnipotens et misericors Deus, *a bellorum* nos quaesumus turbine fac quietos, quia bona nobis cuncta praestabis si pacem dederis et mentis et corporis.

Protector noster aspice Deus et *ab hostium* nos defende formidine ut omni perturbatione submota liberis tibi mentibus serviamus.

Suscipe Domine munera familiae tuae quibus et nostris quaesumus sis placatus erroribus et sanctificationem tuae nobis redemptionis opereris.

Vere dignum. Agnoscimus enim Domine Deus noster, agnoscimus sicut prophetica<sup>1</sup> dudum voce testatus es ad peccantium merita pertinere ut *servorum tuorum labore quaesita sub conspectu nostro manibus diripiantur alienis* et quae *desudantibus famulis nasci tribuis ab hostibus patiaris absumi*. Totoque corde prostrati supplices exoramus ut praeteritorum concedas veniam delictorum et ab omni<sup>2</sup> mortalitatis incursu continuata miseratione nos protegas, quia tunc defensionem tuam non diffidimus adfuturum cum a nobis quibus offendimus dignanter expuleris.

Sacrosancti corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi refectione vegetati, supplices te rogamus, Deus, ut hoc remedio singulari et ab omnium peccatorum nos contagione purifies et *a periculorum munias incursione cunctorum*.

Miserere, Domine, deprecantis Ecclesiae et inclinantium<sup>3</sup> tibi sua corda propitius intende, ut quos divinarum<sup>4</sup> sinis esse participes nec peccatis fieri permittas obnoxios nec opprimi patiaris adversis.

*Jahrb. f. Liturgiew.*, II, 1922, p. 101 s.) sur une messe d'anniversaire d'ordination pontificale (FELTOE, p. 126 s.), que nous examinerons plus loin [Nous n'avons pas trouvé de notes de Mgr Callewaert concernant cette messe (N. de l'éd.)].

1. Le mot *prophetica* manque dans FELTOE. Il est donné par

MURATORI et les BALLERINI et le sens l'exige d'ailleurs.

2. L'édition de FELTOE porte *anni*. Faute d'impression ?

3. FELTOE propose de lire : *inclinantes*.

4. BIANCHINI, MURATORI et les BALLERINI suppléent *rerum* ; FELTOE préfère corriger en *divinorum*.

La situation que ce texte laisse entrevoir semble suffisamment claire. Les fidèles de Rome sont exposés à des ennemis du dehors (*hostium*) ; l'état de guerre continue (*a bellorum turbine fac quietos ; perturbatione submota*) ; la Ville est sinon occupée, du moins encerclée, car les Romains voient les fruits de leur travail volés et pillés.

On ne peut toutefois songer à l'invasion de Genséric, nous disent Mgr Duchesne et ses adeptes, car les Vandales ont pillé la Ville bien plus que la campagne, alors que le texte ne contient pas « d'allusions au pillage des bâtiments publics, des églises, des maisons particulières. Du reste, quand ces envahisseurs se présentèrent devant Rome, la saison était trop avancée pour que les récoltes fussent encore sur pied. Au contraire, tout s'explique très bien dans l'hypothèse où il s'agit des Ostrogoths et du siège de 537/8. Cependant, comme les Romains furent souvent assiégés pendant la guerre gothique et, plus tard, pendant l'invasion lombarde, je ne voudrais pas assurer qu'il s'agit précisément du siège de Vitigès. Celui-ci est le plus ancien auquel on puisse penser ; voilà tout ce que je veux dire <sup>1</sup>. »

Ces auteurs ont-ils lu la préface avec l'attention voulue ?

Comme nous le fait remarquer notre ami, M. R. Van Eeckhoutte, elle distingue assez nettement deux sortes de déprédations. Il y a d'abord les objets manufacturés, les œuvres d'art, le mobilier des maisons (*servorum tuorum labore quaesita*), qui sont emportés (*diripiantur*) par des mains étrangères sous les yeux des citoyens. N'est-ce pas là ce pillage par lequel les Vandales laissèrent la ville « omnibus opibus suis vacuata », comme disait S. Prosper ?

On n'en saurait douter quand on remarque que la préface reprend les termes même de la « vox prophetica », à laquelle elle vient de faire allusion. Ezéchiel annonce au chap. VII que Jérusalem sera dévastée à cause du « scandale de l'iniquité » du peuple (comparez : *ad peccantium merita*). L'argent, l'or, les bijoux, qu'ils ont convertis en images de leurs abominations et en idoles, leur seront volés. « Dabo illud in manus alienorum ad diripiendum et impiis in praedam » (VII, 21), dit le prophète. « *Manibus diripiantur alienis*, »

1. O. c., p. 139 s.

répète la préface. De part et d'autre il n'est pas encore question de moissons.

Mais à la *direptio* succède l'*absumptio* : les produits naturels du sol sont enlevés par l'ennemi à ceux qui les ont cultivés à la sueur de leur front (*quae desudantibus famulis nasci tribuis*)<sup>1</sup>. C'est la dévastation de la campagne romaine.

La préface décrit adéquatement la situation de 455 : les hordes de Genséric ont saccagé la Ville ; elles emportent leur butin et dévastent maintenant la campagne romaine.

Pour rapporter la messe au siège de Vitigès, Buchwald invoque le texte « mortalitatis incursu ». Procope de Césarée parle précisément des terribles ravages causés par la famine et la peste parmi les assiégés, qui étaient coupés de toute communication avec la campagne. Au temps de Genséric, au contraire, on ne mentionne pas de maladie contagieuse.

Buchwald, à son tour, aurait-il lu d'un œil distrait le texte complet : « ab omni mortalitatis incursu, *continuata* miseratione, nos protegas » ? Le sens est donc bien celui-ci : « Continuez, Seigneur, à nous assurer de votre miséricordieuse protection contre l'invasion de toute mortalité ». La mortalité n'a donc pas encore sévi.

Au reste, la « mortalitas » que vise l'auteur de la préface ne se rapporte sans doute pas spécialement à quelque maladie, contagieuse. Il songe plutôt aux hécatombes qu'entraînait d'ordinaire la prise d'une ville assiégée. Or, par exception, les Vandales s'étaient abstenus à Rome « ab igne et caede et suppliciis ». Et Léon voit en cela l'effet d'une protection céleste : Quis a *caede* defendit ? Ludus circensium an cura Sanctorum ? » (s. 84, 1-433 B)<sup>2</sup>.

Il n'est donc pas douteux que notre messe se rapporte au sac de Rome de 455. Elle aura sans doute été célébrée aux premiers jours après la délivrance, alors que les hordes de Genséric traînaient encore dans la campagne romaine.

Remplacez la messe dans ce cadre historique, et vous ne pourrez qu'admirer la précision des termes, qui est une des

1. Rien ne nous autorise à traduire ce texte comme le fait A. FORTESCUE, S. J., *The Mass*, Londres, 1912, p. 318 : « what was planted by the labour of Thy servants » !  
2. Cf. cependant, *supra*, p. 73, n. 1.

caractéristiques de l'œuvre littéraire de S. Léon. Nous verrons d'ailleurs au chap. suivant que le style lui-même porte bien l'empreinte du grand liturgiste.

### IX. — Après la retraite d'Attila en 452

Le formulaire que nous allons analyser dans ce chapitre est celui d'une messe d'action de grâces (FELTOE, p. 73) : « *Magnificentiam tuam praedicamus — Beneficia nobis maiora concedas — Munera gratiarum actione deferimus — Laudes tuas Domine non tacemus — Bona tua praestas celebrare laetantes* ».

*Magnificentiam tuam Domine praedicamus suppliciter inplorantes ut qui nos imminentibus periculis exuisti, a peccatis quoque benignus absolvas ut beneficia nobis maiora concedas et tuis nos facias parere mandatis.*

*Munera nomini tuo Domine cum gratiarum actione deferimus qui nos ab infestis hostibus liberatos paschale sacramentum securo (placida) tribuisti mente suscipere.*

*Vere dignum. Maiestatem tuam totis sensibus deprecantes ut sic vitia nostra depellas sicut quorum ferales extinguisti inimicos nec captivitatem quam extrinsecus summovisti sustinere nos patiaris internam sed ut noxias quaeque discutias et prospera iugiter largiaris semper nos et quae prava sunt declinare perficias et amare quae iusta sunt.*

*Laudes tuas Domine non tacemus quia nos a malis quae merebamur <sup>1</sup> expediens bona tua praestas celebrare laetantes.*

*Da quaesumus Domine fidelibus tuis in sacra semper actione persistere ut qui tua miseratione sunt digni fiant pietatis officio digniores.*

Les Romains viennent d'échapper aux « dangers imminents » qui les menaçaient. Des ennemis redoutables, « ferales inimici », allaient les réduire « en captivité ». Dieu les a délivrés de ces « infesti hostes ». Il les a soustraits à cette épée de Damoclès suspendue au-dessus de leur tête. Il leur a

1. Cf. s. 84, 1-434 A : « *Ut qui veniam* ». *merebamur iram, servaremur ad*

permis de célébrer en pleine sécurité le « paschale sacramentum ».

Nous n'avons aucune donnée positive sur le caractère de ces ennemis. Ils ne sont pas qualifiés comme les Vandales ariens de Genséric « *hostes Romani nominis et inimicos catholicae professionis* ». Mais il ne semble pas téméraire de songer à l'invasion des Huns. Le terrible Attila avait déjà soumis plusieurs provinces de l'Empire romain. Il venait de traverser les Alpes dont on avait négligé d'occuper les défilés. De la plaine du Pô, la route lui était ouverte vers Rome qui ne pourrait résister. On était dans les premiers mois de l'année 452. Un des sermons du pape, celui d'un premier dimanche de carême, porte plus que les autres le reflet des événements militaires. Il s'agit, bien entendu, de la lutte spirituelle contre les ennemis de l'âme. Il s'y mêle toutefois d'autres accents. Nous sommes, dit-il, « *inter multas adversitates et proelia constituti* » (39, 1-263 B). Mais si, par le jeûne, nous faisons pénitence pour nos péchés, « *etiam corporum nobis hostium fortitudo succumbet ; et emendatione nostra infirmabuntur, quos graves nobis, non ipsorum merita, sed nostra delicta fecerunt* » (*ibid.*, 263 C). Ce sermon ne serait-il pas celui du premier dimanche du carême de l'année 452 ?

Quoi qu'il en soit, devant l'imminence du danger et en face de la désorganisation militaire et politique, le pape se décide à aller personnellement à Mantoue au-devant du conquérant victorieux. Il essayera, avec la protection divine, d'aboutir par d'habiles négociations à ce que les armes n'auraient pu obtenir. Après quelques semaines, Léon rentre à Rome apportant la triomphale nouvelle que le « fléau de Dieu » renonçait à descendre sur Rome et retirait ses armées au-delà des Alpes.

On conçoit sans peine avec quelle gratitude et quel enthousiasme le pape aura chanté à son retour, qui se situait vraisemblablement vers Pâques, une messe solennelle d'action de grâces. Ne serait-ce pas cette messe que nous possédons dans ce formulaire du Léonien dont nous venons de parler ?

En tout cas, cette messe, comme la précédente, semble bien devoir être attribuée à S. Léon.



La doctrine qu'elles expriment et supposent partout n'est pas spécialement propre à S. Léon : nos péchés, voilà bien la cause des calamités publiques qui s'abattent sur nous ; pour échapper à celles-ci, il nous faut renoncer à ceux-là. Mais si cette conception appartient au fond commun de l'enseignement chrétien universel, le pape prédicateur n'a pas manqué de la mettre fortement en relief chaque fois que l'occasion s'en présentait. Qu'on relise p. ex. le sermon 78 reproduit plus haut et l'allocution 84 « de neglecta sollemnitate », que nous analysons au chap. VII, ou encore le sermon de carême 39, dont nous venons de citer un passage. Nous avons d'ailleurs déjà rencontré l'idée dans une oraison léonienne citée plus haut, p. 79. Elle se retrouve encore dans bien d'autres textes du Léonien.

Au reste, on retrouve dans le style et le *cursus* la facture de l'aristocratique littéraire qu'était S. Léon.

J. Pschmidt<sup>1</sup> a relevé ce qu'il considère comme les caractéristiques du style léonien. Il signale notamment, outre l'abondance et la richesse des expressions et des épithètes, l'usage fréquent de l'*antithèse* des idées et des mots, « qui règne en maîtresse dans les sermons », de même que la *répétition* d'un mot ou même de la simple conjonction « et » pour commencer plusieurs incises qui s'enchaînent. Or, nous en avons des exemples nombreux et remarquables dans les deux dernières messes que nous venons d'étudier :

Et ab omnium *peccatorum* nos contagione purifices  
Et a *periculorum* munias incursione cunctorum (FELTOE,  
p. 59,22).

NEC *peccatis* fieri permittas obnoxios  
NEC opprimi patiaris *adversis* (59, 26).  
Nec captivitatem quam *extrinsecus* summovisti,  
sustinere nos patiaris *internam*  
sed ut *noxia* quaeque discutias  
ET *prospera* iugiter largiaris  
semper nos ET quae *prava* sunt declinare perficias  
ET amare quae *iusta* sunt (73, 24) ;

1. *Leo der Grosse als Prediger*, Elberfeld, 1912, p. 81.

Si pacem dederis ET mentis ET corporis (59, 3) ;  
 ET nostris quaesumus sis placatus erroribus  
 ET sanctificationem tuae nobis redemptionis opereris (59, 8).

Il suffit de lire quelques pages de Léon pour constater que l'orateur aime de rapprocher et de juxtaposer les pronoms, comme ici :

Inclinantium tibi sua corda (FELTOE, p. 59,24) ;  
 Tuis nos facias parere mandatis (73, 18).

Enfin tout le monde sait quel soin et quel art Léon apportait à former ces clausules finales, d'une élégance et d'une harmonie exquises, qui caractérisent son *cursus*. Nous les trouvons ici à toutes les phrases.

Mais pour pouvoir s'offrir le luxe de cette élégante distinction, il fallait pouvoir recourir à toutes sortes d'habiletés dans le choix et l'arrangement des mots, et celui-là seul le pouvait, qui savait faire jouer à son gré toutes les ressources de la langue et de la stylistique latines.

Comme le fit remarquer Th. Steeger<sup>1</sup>, parmi ces moyens l'un des principaux et des plus importants est l'*inversion*, qui consiste à mettre un mot à une autre place que celle que lui assigne la construction grammaticale régulière de la phrase.

Or, celle-ci joue un rôle considérable dans les textes cités. Donnez-vous la peine de les relire en construisant les phrases selon les prescriptions habituelles de la grammaire, et vous saisirez immédiatement avec quel art merveilleux les clausules ont été construites ; et vous ne refuserez plus alors d'y reconnaître le talent d'un maître à l'habileté consommée, tel qu'en fut incontestablement Léon le Grand.

## X. — La répression des Manichéens en 443-444

### 1. LES FAITS.

Léon le Grand avait l'œil ouvert pour toutes les questions d'orthodoxie. Vers l'automne 443, il découvrit, à Rome même, des groupes importants de Manichéens. La situation

1. O. c., p. 97.

troublée des provinces les avait poussés vers la capitale (s. 16, 5-179 A). Ils y propageaient sournoisement leurs doctrines dualistes et grossières et pratiquaient en secret leurs rites, où l'obscénité se mêlait à l'erreur et à la superstition. Ils furent activement recherchés et traduits en justice ; l'affaire fut menée très énergiquement.

Plurimos impietatis Manichaeae sequaces et doctores in Urbe investigatio nostra reperit, vigilantia divulgavit, auctoritas et censura coercuit. Quos potuimus emendare, correximus ; et ut damnarent Manichaeum cum praedicationibus et disciplinis suis publica in ecclesia professione et manus suae subscriptione compulimus (*Epist. 7, ad episcopos per Italiam*, du 30 janvier 444, chap. 1-620 s.)

Un certain nombre furent amenés à résipiscence ; ils durent rétracter publiquement leurs erreurs dans l'église et signer une condamnation de Manès et de sa doctrine.

Il est heureux pour la question qui nous intéresse que nous puissions entendre avec quel accent d'indignation le pape lui-même stigmatise la secte et raconte dans le sermon 16, du dimanche avant les Quatre-Temps de décembre, le procès de 443. Le démon, dit-il (ch. III) est l'instigateur de toutes les hérésies. Mais, continue-t-il (ch. IV) ;

« cum in cunctis *perversitatibus* multiformem teneat principatum, arcem tamen sibi in Manichaeorum struxit insaniam, et latissimam in eis aulam, in qua se exsultantius iactaret, invenit ; ubi non unius *pravitatis* speciem, sed omnium simul *errorum impietatumque* mixturam generaliter possideret. Quod enim in paganis profanum, quod in Iudaeis carnalibus caecum, quod in secretis magicae artis illicitum, quod denique in omnibus haeresibus *sacrilegum* atque *blasphemum* est, hoc in istos, quasi in sentinam quandam cum omnium *sordium* concretionem confluxit. Unde universas eorum *impietates ac turpitudines* enarrare perlongum est : superat enim verborum copiam *criminum multitudo*. Ex quibus ad iudicandum pauca sufficiunt, ut de iis quae audieritis, etiam illa quae *verecunde praetermittimus* aestimetis. De *sacris* tamen eorum, quae apud illos tam *obscena* sunt quam nefanda, quod inquisitioni nostrae Dominus manifestare voluit, non taceamus, ne quisquam putet nos de hac re dubiae famae et incer-

tis opinionibus credidisse. Residentibus itaque mecum episcopis ac presbyteris, ac in eundem consessum Christianis viris ac nobilibus congregatis, Electos et Electas eorum iussimus praesentari. Qui cum de *perversitate* dogmatis sui, et de festivitatum suarum consuetudine multa reserassent, illud quoque scelus, *quod eloqui verecundum* est, prodiderunt, quod tanta diligentia investigatum est, ut nihil minus credulis, nihil obtrectatoribus relinqueretur ambiguum. Aderant enim omnes personae, per quas infandum facinus fuerat perpetratum, puella scilicet aut multum decennis, et duae mulieres, quae ipsam nutrierant, et huic scelere praepararant. Praesto erat etiam adolescentulus vitiator puellae, et episcopus ipsorum detestandi criminis ordinator. Horum omnium *par fuit et una confessio*, et patefactum est *exsecramentum*, quod aures nostrae vix ferre potuerunt. De quo *ne apertius loquentes castos offendamus auditus*, gestorum documenta sufficiunt, quibus plenissime docetur nullam in hac secta pudicitiam, nullam honestatem, nullam penitus reperiri castitatem; in qua lex est mendacium, diabolus religio, sacrificium turpitudine (s. 16, 4- 178 s.).

Afin d'empêcher qu'on ne mit en doute les aveux des coupables, on avait donné au procès une publicité et une mise en scène inaccoutumées et tout le peuple fut mis au courant des aveux des coupables : « Et omnia quae tam in scripturis quam in occultis traditionibus suis habent profana vel turpia, ut nosset populus quid refugeret aut vitaret, oculis christianae plebis certa manifestatione probavimus » (ep. 7, 1-621 A).

Ceux qui s'obstinaient furent livrés au bras séculier qui les envoya en exil. Tout danger de contagion n'était cependant pas écarté. On savait que des coupables s'étaient enfuis de la Ville. Ils propageaient ailleurs leurs « profana vel turpia » avec une « astuce diabolique ». C'est pourquoi le pape envoya aux évêques d'Italie, le 30 janvier 444, un rapport détaillé sur le procès et sur les mesures prises contre la secte. Le procès-verbal était accompagné d'une lettre tendant à stimuler le zèle des évêques : ils avaient à rechercher et à poursuivre les « Manichaeae perversitatis homines », « ne pestis haec latius divulgetur ». L'agitation perdura sans doute

encore un certain temps dans l'empire, car une constitution de Valentinien III, du 19 juin 445, publiée parmi les lettres de S. Léon comme *epistola* 8 (622 ss.), décréta des peines sévères contre la secte.

## 2. L'OPINION DU PAPE.

Tels sont les principaux faits. Des historiens, et peut-être même aussi des contemporains de Léon, ont trouvé sa sévérité excessive. Pour nous, il nous importe surtout pour le moment de rechercher quelle était l'opinion du pape concernant cette secte et le danger qu'elle faisait courir à ses chères ouailles de Rome. Car ceux qui n'avaient pas été saisis continuaient dans la Ville leur propagande diabolique. « In furiosis mendaciis persistentes, Ecclesiam Dei deceptionibus suis perturbare non desinunt », est-il dit dans le sermon de l'Épiphanie 444 (34, 4-248 B).

Aussi le pape considère-t-il comme un de ses premiers devoirs de mettre les fidèles en garde (*l. c.* et s. 76, 6-408 s.) contre une secte, « in qua lex est mendacium, diabolus religio, sacrificium turpitudine » (16, 4-179 A).

\* \* \*

Nous possédons une demi-douzaine de sermons — ils comptent parmi les plus longs — dans lesquels des parties notables sont consacrées à en réfuter *ex professo* les erreurs et à dénoncer l'immoralité de leur « *superstitio obscena* » (76, 6-409 A).

Ce sont les sermons 16, 4-6-178 ss. (*de ieiunio decimi mensis*, V) de l'année 443 ; 24, 4-6-206 ss. (*in Nativitate Domini*, IV) anno 443 ; 34, 4-5-247 ss. (*in Epiphaniae sollemnitate*, V) anno 444 ; 42, 4-6-278 ss. (*de quadragesima*, IV) carême 444 ; 76, 6-8-408 ss. (*de Pentecoste*, II) Pentecôte 444 ; 9, 4-163 (*de collectis*, IV) juillet 444.

Ils ont effectivement été prononcés dans cet ordre. L'exposé de l'action judiciaire dans le sermon 16 montre à l'évidence qu'il s'agit d'une première communication faite en chaire. Le sermon 24, 4-206 B note : « sicut *proxima* eorum confessione patefactum est ». Le sermon de l'Épiphanie, 34, 5 et 4-249 A et 248 B, constate que « multi ipsorum... detecti

sunt... *non desinunt* » et parle d'autre part de « *eorundem confessione patefactum est* » (249 A) ; le mot « *proxima* » n'est pas repris. Suit la lettre 7, *ad episcopos per Italiam*, du 30 janvier 444. Le sermon 42, 6-280 B prononcé à l'ouverture du carême (12 mars 444) rappelle les « *admonitionibus nostris, quae auribus vestris contra execrandum errorem frequenter ingessimus* ». Le sermon 76, 7-410 A-B de la Pentecôte 444 (le 11 juin) se contente de répéter que leurs « *exsecramenta... iam abundantissime ipsorum sint confessione patefacta* ». Enfin, le quatrième sermon « de collectis » (9, 4-163 C), le plus calme de tous, n'insiste plus que sur l'obligation de dénoncer les Manichéens qui se tiendraient encore cachés : « *prodendi sunt, ne in aliqua civitatis nostrae parte consistant* ».

Suivant le thème général de son sermon, le prédicateur expose *ex professo* telle ou telle erreur particulière de cette secte mais en insistant toujours sur le fait que toute sa doctrine est fausse : « *execrandus error* » (42, 6-280 B), et que son culte est immoral : « *in dogmatibus suis impii, in sacris inveniuntur obsceni* » (24, 4-206 B).

\* \* \*

Il n'est pas une des grandes hérésies trinitaires ou christologiques que le docteur de l'Incarnation n'ait attaquée de front dans ses sermons dogmatiques. Il les expose sans réticence et les réfute sans merci. Mais tout en les condamnant d'un ton acerbe, il garde toujours une certaine réserve, parce qu'il reconnaît que toutes conservent, à côté de l'erreur nouvelle, une part de vérité ancienne. (s. 24, 5-206 B et 207 C). Il ne les considère d'ailleurs pas comme des retours à la « *profanitas* » du vieux paganisme (cf. 16, 4-178 B). Il ne les accuse pas de se cacher sous terre ou de travailler dans l'ombre. Surtout, il n'incrimine pas leur culte et leur morale. Il les appellera peut-être « *in dogmatibus impii* » ; il ne dira jamais : « *in sacris inveniuntur obsceni* » (24, 4-206 B).

Tout autre est l'attitude du prédicateur à l'égard des Manichéens — et des Priscillianistes, dans la mesure où ceux-ci les suivent et « *sacrilegis suis inveniuntur uniti* » (ep. 15, 16-

689 A) <sup>1</sup>. Dans le Manichéisme *tout* est faux : « in Manichaeorum autem scelestissimo dogmate prorsus nihil est quod ex ulla parte possit tolerabile iudicari » (24, 5-207 A). C'est la sentine où se déversent toutes les erreurs, « cum omnium sordium concretione » (16, 4-178 B). Si le démon est le chef de toutes les hérésies, il a certainement fait du Manichéisme sa citadelle ; il doit y avoir établi son quartier général (16, 4-178 A).

L'auteur de la secte, Manès, qui veut se faire passer pour l'Esprit Saint (76, 6-408 A) et se faire adorer sous ce nom (34, 4-248 C), est un « infelicius deceptor », « minister falsitatis diabolicae et conditor superstitionis obscenae » (76, 6-408 s.), « prodigiosus turpium mendaciorum signifer » (76, 7-409 B).

Au point de vue de la doctrine, le Manichéisme est un « insanus error », « execrandum dogma » (24, 4-206 A-B), une « diabolica impietas » (34, 4-247 B). Cette secte rejette la Loi et les Prophètes, refuse de chanter les psaumes de David (9, 4-163 B) et arrange à sa façon les livres du Nouveau Testament (34, 4-248 A), lui substituant « multa volumina falsitatis » (34, 4-248 B), « fabulosas narrationes » (16, 5-179 A), « impias fabulas » (24, 6-207 B), « sacrilegarum impudentiam fabularum... compugnantia mendaciorum monstra » (76, 7-410 A) et « omnia diabolici probra commenti » (24, 4-206 B).

Elle rejette également le Symbole des apôtres (34, 4-248 C). Attribuant tout ce qui est matériel au principe du mal, les Manichéens refusent d'admettre que le Verbe ait pris en s'incarnant un vrai corps, une chair véritable et détruisent par là toute la valeur de l'œuvre de la rédemption et l'efficacité des sacrements (9, 4-163 B ; 34, 4-247 s. ; 42, 5-279 s.).

1. Cf. ep. 15, 7-683 C : « In quo, sicut pene in omnibus, cum *Manichaeorum profanitate* concordant ». A remarquer que le terme *profanitas* se répète toujours dans la lettre avec la même signification « antichrétien » : « *profana secreta... ad profanos sensus pietate sanctorum volu-*

*minum depravata* » (*prooemium*, 679 s.) ; « tam profanis erroribus » (16-689 C). Cf. ep. 75-902 A. C'est d'ailleurs dans le même sens qu'il est employé dans les sermons, voir ci-dessus, p. 76, et dans plusieurs formules du Léonien (FELTOE, p. 9, 6 ; 15, 19 etc.),

Les disciples de Manès contestent aux chrétiens la liberté d'user, même avec modération, des créatures matérielles du Bon Dieu et veulent les ramener à l'ancienne servitude (42, 4 et 5-278 ss.).

Le Manichéisme n'est donc pas simplement une confession chrétienne dissidente ; elle est une « profanitas » (ep. 15, 7-683 C), c.-à-d. une secte non chrétienne, retournant au « vieux » paganisme et accueillant « quod in paganis profanum, quod in Iudaeis carnalibus caecum est » (s. 16, 4-278 B).

Mais c'est leur *culte* qui rend les Manichéens « per omnia execrabiles atque pestiferos » (16, 5-179 A). Il est à la fois superstitieux, sacrilège et obscène. Leurs rites sacrés ne sont pas des « sacramenta », mais des « *execramenta* » (76, 7-410 A), « tam obscena quam nefanda » (16, 4-178 B), « quae mulieres et fide spoliand et pudore » (16, 5-179 A) ; « in ipso praecipuo observantiae suae festo... ut animi ita et corporis pollutione laetantur » (24, 4-206 B), « qui sua maxime observantia pollutantur » (42, 5-279 B).

De plus, le Manichéisme est une secte secrète. Elle est une « sacrilega simulatio » (42, 5-280 A), car elle essaie de cacher ses propres convictions sous la pratique commune et travaille sous terre « suarum furtim cuniculos inveniens latebrarum » (ep. 7, 1-620 B).

Elle cherche par toutes sortes de moyens fallacieux à séduire les fidèles :

Non vos seducant deceptoriiis artibus ficta et simulata ieiunia... Hoc dolo actuum suorum *obscena* circumtegunt et de *profani* cordis penetralibus iacula quibus simplices vulnerentur emittunt (s. 24, 6-207 B-C).

Les disciples de Manès se mêlent aux vrais fidèles, ils vont même jusqu'à fréquenter avec eux la Table Sainte (42, 5-279 s.).

Le Manichéisme constitue donc, pour les fidèles, un terrible danger de « contagion » (s. 42, 5-279 A ; ep. 7, 1-621 A). Il est une « insania opinio » (34, 4-247 C), un « morbus », un « mortiferum virus » (34, 4-248 B), une « pestis » qui pourraient se répandre au loin (ep. 7, 2-621 B). Ses adeptes acharnés ne sont pas des adversaires ordinaires, ce sont des



« saevissimi animarum hostes », contre lesquels « omnium fidelium cura consurgat » (16, 6-179 B). « Contra istos... omnem quidem orbem terrarum et totam ubique Ecclesiam decet fidei arma arripere » (9, 4-163 A-B).

Il faut que les coupables obstinés soient exclus de l'Église, leur erreur condamnée, « anathematizetur impietas » (34, 5-248 s.). Et « quorum deprehensa fuerit sacrilega simulatio, a sanctorum societate sacerdotali auctoritate pellantur » (42, 5-280 A). Le bien de l'Église universelle exige ces mesures : « Prosit *universae Ecclesiae*, quod multi ipsorum detecti sunt » (34, 5-249 A).

Mais il y a parmi eux des frères égarés, des âmes séduites. Le pape a ramené ceux qu'il a pu (ep. 7, 1-620 s.). Il engage ses auditeurs à prier pour la conversion des âmes qui se sont laissé égarer. « Etiam pro talibus nobiscum Domino supplicetis, quoniam et nos deceptarum animarum ruinas cum fletu et moerore miseremur... Quia dum hoc in corpore vivitur, *nullius desperanda reparatio*, sed omnium est *optanda correctio* » (34, 5-249 B).

Les fidèles ont donc comme premier devoir de fuir leur société.

Cavendi sunt, ne cuiquam noceant (9, 4-163 C) ;

Ab amicitia vestra penitus abdicare ; vosque praecipue mulieres, a talium notitia et colloquiis abstinete ; ne dum fabulosis narrationibus incautus delectatur auditus, in diaboli laqueos incidatis (16,5 - 179 A).

Ils doivent en outre les dénoncer :

Contra communes hostes pro salute communi una omnium debet esse vigilantia, ne de alicuius membri vulnere etiam alia possint membra corrumpi (16, 5-179 B) ; ut non solum qui recti sunt incolumes perseverent, sed etiam multi qui diabolica seductione decepti sunt, ab errore revocentur (16, 6-179 C).

En lisant les pages consacrées par Léon à la secte des Manichéens, on est frappé de la sévérité des jugements, de la dureté des épithètes, chez un orateur d'ordinaire si calme et si serein. Sa voix tremble d'indignation lorsqu'il s'écrie : « Vae illorum dogmati, apud quos etiam ieiunando peccatur ! » (42, 4-278 B). La rougeur lui monte au front quand

il touche à ces « exsecramenta... quae propter communem verecundiam non sunt nostro sermone promenda » (76, 7-410 A ; cf. 16, 4-178 B-C).

On sent qu'en 443-444 Léon voit dans le Manichéisme le grand danger qui menace la foi et les mœurs de son troupeau. Il veut à tout prix y soustraire ses fidèles.

Il est tout naturel que ces préoccupations qui se manifestent si ouvertement dans les sermons, suivent l'orateur à l'autel et que les textes liturgiques qu'il improvise reflètent parfois les mêmes sentiments que ses homélies.

### 3. LES TEXTES DU LÉONIEN.

Le Léonien contient toute une série de textes dont on a, dès la première lecture, l'impression qu'ils se rapportent à la situation décrite dans les sermons contre les Manichéens. Que le lecteur en juge.

Voici d'abord le formulaire d'une messe de juillet (FELTOE, XVIII, XXXVII, p. 79 s.) :

I, 1. Omnipotens sempiterna Deus, Ecclesiae tuae concede propitius ut *mortiferis (sacrilegis) oblectationibus amputatis* aeternitatis, tuae potius delectatione laetentur.

2. Auxiliare nobis, misericors Deus, et ut *cunctos hostes* expugnare possimus, praesta quaesumus ut nostros vincamus errores.

3. Repelle, Domine quaesumus, a nobis *sacrilegas voluntates* et tribue ut divina (beata) mysteria *castis iucunditatibus* celebremus.

4. Vere dignum. Suppliciter exorantes ut omnis a nostro *discedat corde profanitas* et quod professione respuimus actione vitemus, quia nimis est *exsecrandum* ut, *cum vanae superstitionis ipsos quoque removeris sectatores*, a fidelibus tuis *diabolica figmenta* tractentur, qui hoc ipso pravi spiritus non dubium est quo factis probantur et dictis, *labem moribus inrogare*, dum scilicet vel *aguntur crimina vel canuntur*, promptiusque debemus omni ritu *pestiferae vetustatis abolito* coelestis vitae novitate gaudere, quia tunc propitiatio superna non deerit, si cunctis *abominationibus abdicatis*, ad verae divinitatis salutaria mandata currentes, laudes eius *sancta voce cantemus*.

5. Laetificet nos, quaesumus Domine, sacramenti veneranda sollemnitas pariterque mentes nostras et corpora et spiritali sanctificatione fecundet et *castis gaudiis* semper exerceat.

6. Purifica, Domine quaesumus, familiam tuam et ab omnibus *contagiis pravitatis emunda* (tuis donis exultent te semper ubique conlaudent) ut redempta vasa sui Domini passione non *spiritus inmundi rursus inficiant*, sed salutatio sempiterna possideat.

La messe suivante est encore du mois de juillet (FELTOE, XVIII, XVIII, p. 66 s.) :

II, 1. Omnipotens sempiterne Deus, da nobis voluntatem tuam fidei mente retinere et pia conversatione depromere ut Ecclesia tua a *profanis vanitatibus expiata* non aliud profiteatur verbis, aliud exerceat actione.

2. Exaudi nos Domine Deus noster, et a *pravitatibus* mundi tuorum discerne corda fidelium ut qui Dominum sua voce pronuntiant *in diabolicam non recidant servitatem*.

3. Ut tibi grata sint Domine munera populi tui ab omni quaesumus eum *contagio perversitatis emunda nec falsis gaudiis* inhaerere patiaris quos ad veritatis tuae praemia venire promittis.

4. Vere dignum. Qui *Ecclesiam tuam a diabolica simulatione vis esse purgatam* atque ut a fictis sincera discernas ex operum qualitate fructus intelligi praecipis voluntatum ad te pertinere non reputans quos vel *dissimulare* quae tua sunt vel his contraria perspexeris operari. Unde benedicimus te Domine teque debita servitute laudamus.

5. Adesto nobis omnipotens et misericors Deus et sacramenta quae sumpsimus nec nostris excessibus nec *alienis permittas violare peccatis*.

6. Gregem tuum, Domine Pastor bone, placatus intende et oves quas pretioso sanguine redemisti *diabolica non sinas incursione lacerari*.

Au mois d'avril nous rencontrons le formulaire suivant <sup>1</sup> (FELTOE, I, XX, p. 9).

1. Le formulaire de la messe      trois oraisons. Et aucune n'a la  
n'est pas complet : il n'a que      structure habituelle des oraisons :

III, 1. Deus qui errantes in via posse redire veritatis lumine ostendis<sup>1</sup>, da cunctis qui christiana professione censentur, et illa respuere quae *huic inimica sunt nomini* et ea quae sunt apta sectari.

2. Omnipotens sempiterna Deus, qui tuae mensae participes a *diabolico iubes abstinere convivio*, da quaesumus plebi tuae ut, *gustu mortiferae profanitatis abiecto, puris mentibus* ad epulas aeternae salutis accedant.

3. Vere dignum. Cuius Ecclesia sic *veris confessoribus falsisque permixta* nunc agitur, ut tamen et fragilitatis humanae semper *cavenda* mutatio et *nullius sit desperanda conversio*; quo magis supplices te rogamus ut, quia sine te non potest solida constare devotio, et *firmis perseverantiam* et *resipiscentiam largiaris infirmis*.

4. Da quaesumus Domine populo tuo a *diabolicis* quibus renuntiavit *laqueis abstinere* et toto tibi corde prosterni<sup>2</sup>.

Les textes liturgiques tout comme les homélies, témoignent d'un souci anxieux de prémunir les fidèles contre un

toutes ont la forme des bénédictions ou des « orationes super populum ». Voir notre étude : *Qu'est-ce que l'Oratio super populum?* dans *Sacris Erudiri - Fragmenta liturgica*, 1940, chap. LI, pp. 687-696. Au lieu de s'associer à la communauté et de prier pour elle et pour lui-même, à la première personne du pluriel « nos, nobis », le célébrant ne demande les grâces de persévérance et de conversion que pour son peuple : « cunctis qui christiana professione censentur — plebi tuae — populo tuo » ; cela dénotera-t-il que le célébrant ne vise dans son intention que le danger qui menace le troupeau sans atteindre le pasteur ? Cela situerait entièrement cette messe dans le cadre de la lutte contre le Manichéisme.

1. Nous suivons le texte tel

que Feltoe propose de reconstituer celui évidemment corrompu du ms. : *Deus errantes in via posse redire veritatis lumen ostendis*. Le gélasien du Vatican donne la formule suivante : *Deus, qui errantes ut in viam possint redire, veritatis tuae lumen ostendis...* (WILSON, p. 102, n° LVIII). [Voir aussi l'article de D. Capelle, cité plus loin].

2. Une expression de cette dernière formule « a diabolicis quibus renuntiavit laqueis abstinere » revient dans le sermon 27, 3 et 4-218 A et 219 A, où S. Léon reproche à quelques fidèles, probablement des Manichéens ou des Priscillianistes, de vénérer les astres et de s'incliner devant le soleil ; cf. la finale « *toto tibi corde prosterni* » de la postcommunio.

danger de perversion exceptionnellement grave et qui met en péril l'intégrité de l'Église en tant que société autant que la foi et les mœurs de ses membres individuels. Les mêmes traits caractérisent l'ennemi, diabolique en tout, à savoir : doctrine erronée et impie, culte superstitieux, sacrilège et obscène, prosélytisme mensonger et hypocrite. Enfin, dans le ton, c'est la même sévérité âpre, la même accumulation d'épithètes graves et pessimistes.

Cette constatation d'ordre général suffirait à elle seule, nous semble-t-il, pour nous faire conclure qu'il s'agit bien du Manichéisme tel que le pape Léon I l'a découvert et stigmatisé à Rome en 443-444.

Mais il y a des détails qu'il convient de signaler. Remarquons d'abord, dans la préface I, l'incidente « cum vanae superstitionis ipsos quoque removeris sectatores ». Elle semble bien faire allusion à un fait déterminé, suffisamment connu et relativement récent. Ce ne sont pas les fidèles qui se sont individuellement éloignés des « sectateurs d'une vaine superstition ». Ce sont ces sectateurs eux-mêmes qui doivent avoir été exclus de la communauté des fidèles, sans doute « sacerdotali auctoritate », comme dit le sermon du carême 444 (42, 5-280 A). Cependant, ces actes de l'autorité ecclésiastique sont ici, conformément à la conception liturgique, attribués à Dieu (*removeris*).

L'excommunication ecclésiastique nous fait comprendre pleinement des expressions comme celles-ci : « *familiam tuam ab omnibus contagiis pravitatis emunda* » (I, 6) ; « *Ecclesia tua a profanis vanitatibus expiata* » (II, 1) ; « *Ecclesiam tuam a diabolica simulatione vis esse purgatum* » (II, 4) ; « *Gregem tuum diabolica non sinas incursione lacerari* » (II, 6), etc.

L'Église condamne donc « *vanam superstitionem* », « *contagiam pravitatis* », « *profanas vanitates* », « *diabolicam simulationem* » ou « *incursionem* ». Le texte parle encore de « *mortiferis oblectationibus* » (I, 1), « *profanitas* », « *exsecrandum* », « *labem moribus inrogare* », « *aguntur crimina vel canuntur* », « *ritus perstiferae vetustatis* », « *abominationes* » (I, 4), « *diabolico convivio* », « *gustu mortiferae profanitatis* » (III, 2).

L'ensemble de ces qualificatifs ne peut en aucune façon s'appliquer à une simple hérésie, trinitaire ou christologique

p. ex. Il n'est pas davantage applicable à un schisme dans l'Église de Rome, tel p. ex. celui de l'antipape Ursinus se dressant contre Damase I en 366, ni à des dissensions comme celles qui se produisirent p. ex. lors de l'élection du pape Symmaque en 499. Il pourrait à la rigueur peut-être se comprendre du Priscillianisme que Léon met plus ou moins sur le même pied que la secte manichéenne. Mais le Priscillianisme n'a joué aucun rôle dans la Ville éternelle. Il n'a jamais constitué un danger pour les fidèles de Rome. Il ne reste qu'une seule secte à laquelle on puisse songer, c'est le Manichéisme, tel qu'il nous est dépeint dans les sermons et les lettres du pape Léon. Et ici l'accord est si manifeste qu'il ne laisse place à aucun doute raisonnable.

Le formulaire III présente toutefois une difficulté.

Il est question d'*égarés* à ramener dans la voie de la vérité (III, 1) ; ce sont des « faux *confesseurs* mêlés aux vrais », dont on espère la *conversion* ; des *infirmes* pour lesquels on implore la « résipiscence » (III, 3). D'après Mgr Duchesne, ce sont les mêmes malheureux qui sont qualifiés de « faux frères » dans une préface que nous aurons à examiner tantôt.

Est-il possible de voir dans ces « confesseurs », dans ces « frères » les Manichéens abhorrés et excommuniés des homélies et des formulaires précédents ?

Mgr Duchesne préfère y voir des moines isolés menant une vie dérégulée. On ne connaît pas, il est vrai, de faits précis qui soient de nature à légitimer des incriminations. « Mais, dit-il, *confesseur*, dans la langue du quatrième et du cinquième siècle, a souvent le sens d'ascète, de moine isolé <sup>1</sup>. »

« Souvent », c'est peut-être beaucoup dire. En tout cas, ce n'est pas en ce sens que le Léonien emploie à trois ou quatre reprises le terme « confessor » (FELTOE, p. 1, 10 ; 3, 24 ; 148, 7).

Aussi préférons-nous nous engager dans une autre voie et regarder une fois encore du côté des Manichéens. Nous avons là un terrain plus solide. Nous savons de manière positive que « celui qui se disait leur évêque » (ep. 7, 1-621 A) ainsi que

1. *Origines du culte chrétien*, p. 143, note 2.

Sacris Erudiri. — 7.

bon nombre d'*electi* et d'*electae* ont été traduits en justice. Ils ont fait devant le tribunal des aveux complets. « Horum omnium par fuit et una *confessio* » (s. 16, 4-178 C) ; « eorundem *confessione* patefactum est » (34, 5-249 A ; cf. 24, 4-206 B), dit le pape. Le chef a même été, semble-t-il, mis à la torture : « a nobis tentus », ajoute la lettre aux évêques d'Italie (7, 1-621 A). Ils avaient donc de quoi se glorifier d'avoir confessé leur foi. Sans être de vrais *confessores*, ils étaient tout au moins des *confessi* (cf. ep. 7, 1-621 A : « ita de voragine impietatis suae confessos »). Et ils n'auront sans doute pas manqué de prendre le titre de « confesseurs » et de s'en prévaloir auprès de leurs adeptes d'abord, mais aussi auprès de ces fidèles « incauti » ou « imperiti », qu'ils cherchaient à gagner à leur secte (34, 5-249 A). Car ils continuaient leur propagande sournoise : « In furioris mendaciis persistentes, Ecclesiam Dei deceptionibus suis perturbare non desinunt », dit le prédicateur de l'Épiphanie (34, 4-248 B).

Et, au début du carême suivant, le pape croit de son devoir de mettre ses auditeurs spécialement en garde contre l'hypocrisie de leur doctrine et de leur conduite, car ils observent des jeûnes et vont même jusqu'à se mêler aux vrais fidèles dans les réunions liturgiques et jusqu'à la Table Sainte.

Cumque ad *tegendam infidelitatem* suam, nostris audeant *interesse conventibus*, ita in sacramentorum communione *se temperant*, ut interdum, *ne penitus latere non possint*, ore indigno Christi Corpus accipiant, sanguinem autem redemptionis nostrae haurire omnino declinent. Quod ideo vestrae notum facimus sanctitati ut... quorum deprehensa fuerit *sacrilega simulatio*, a *sanctorum societate* sacerdotali auctoritate pellantur (42, 5 - 279 s).

Que faut-il de plus pour comprendre adéquatement l'appellation de « falsi fratres » dans la préface suivante (p. 74) et les expressions les plus caractéristiques des formulaires précédents : « cuius Ecclesia sic veris confessoribus falsisque permixta nunc agitur » (III, 3) ; « Ecclesiam tuam diabolica simulatione vis esse purgatam ut a fictis vera discernas » (II, 4) ; « populum tuum contagio perversitatis emunda »

(II, 3) ; « a contagiis pravitatis emunda » (I, 6) ; « dissimulare quae tua sunt » (II, 4) ; « tuae mensae participes a diabolico iubes abstinere convivio » (III, 2).

La préface III nous ramène à la finale du sermon 34 de l'Épiphanie. Après avoir exposé et réfuté les principales erreurs doctrinales du Manichéisme (34, 4), l'orateur trace aux fidèles la ligne de conduite qu'ils ont à suivre : être fermes dans leur « confessio catholica » ; éviter le contact avec les disciples de Manès : « nulla societas nullumque consortium » ; et enfin prier pour la conversion de ces malheureux :

*Etiam pro talibus nobiscum Domino supplicetis ; quoniam et nos deceptorum animarum ruinas cum fletu et moerore miseremur, exsequentes apostolicae pietatis exemplum, ut cum infirmantibus infirmemur et cum flentibus defleamus. Speramus enim exorandam misericordiam Dei multis lacrymis et legitima satisfactione lapsorum : quia, dum hoc in corpore vivitur, nullius desperanda reparatio, sed omnium est optanda correctio* (34, 5-249 B).

Serait-ce l'annonce de l'intention de la messe et de la préface III qu'il va chanter à l'instant ? C'en est en tout cas le thème exact. Comme le prédicateur, le célébrant s'adresse à Dieu, « qui errantes in via posse redire veritatis lumine ostendit » (III, 1) et demande : « ut et firmis perseverantiam et resipiscentiam largiaris infirmis » ; il s'appuie, en partie textuellement, sur les mêmes motifs : « et fragilitatis humanae semper cavenda mutatio et nullius est desperando conversio ».

La même intention se trouve formulée dans la péroraison du premier sermon contre les sectateurs de Manès. Il faut, dit l'orateur, dénoncer ces « saevissimos animarum hostes... ut non solum qui recti sunt incolumes perseverent, sed etiam multi qui diabolica seductione decepti sunt ab errore revocentur » (16, 6-179 B-C).

L'idée est admirablement résumée dans la finale d'une autre préface, qui est, elle aussi, dirigée contre les Manichéens et qui fut sans doute composée par S. Léon : « Quapropter huiusmodi declinantes actu, et solo miserantes quo debemus affectu » (FELTOE, p. 57, 7).

Est-il besoin, après cela, d'ajouter que ces messes contien-



nent bien des expressions qui se retrouvent ailleurs chez S. Léon ?

*Non tamen desperanda est apprehensio puritatis* (50, 1-306 C) ;

*Fragilitas quidem humanae conditionis facile in delicta prolabitur* (36, 4 - 256 B) ;

*In diaboli laqueos incidatis* (16, 5-179 A ; cf. 42, 3-277 B) ; etc.<sup>1</sup>

\*  
\* \*

Il nous reste à examiner la préface des « falsi fratres ». Elle est fameuse entre toutes. Elle est d'intérêt capital pour nous aider à apprécier le caractère de la compilation léonienne. De l'avis quasi unanime des historiens, elle n'est digne ni de S. Léon, ni de n'importe quel pontife. « Cette façon de mettre ses adversaires au prône et plus qu'au prône, dit élégamment Mgr Duchesne, est évidemment étrangère au style officiel de l'Église romaine... Il est sûr que de tels propos liturgiques n'ont pu être tenus que dans de petits conciliabules privés où l'officiant, profitant de la liberté dont jouissait encore, dans ces matières, l'improvisation individuelle, pouvait donner carrière à ses rancunes<sup>2</sup>. »

Voici le texte de la préface d'après Feltoe (p. 68 s.) :

Vere dignum. Qui caelestibus disciplinis ex omni parte nos instruens qualiter a fidelibus tuis *falsos fratres* discernemus *Gal.*, 2, 4 ;

1. [Nous avons laissé ces pages telles quelles, bien que, dans un article de la *Revue bénédictine* que l'auteur n'a pu connaître, Dom B. CAPELLE prouve longuement que les formulaires II et III sont l'œuvre de S. Gélase (*Messes du pape S. Gélase dans le sacramentaire léonien*, dans *Rev. bénéd.*, LVI, 1945/6, pp. 12 ss.). Bien que plusieurs détails s'expliquent au mieux dans l'hypothèse de Callewaert, l'argu-

mentation philologique exhaustive que présente l'abbé du Mont-César et que renforce encore une étude approfondie de la langue et du style de S. Gélase par rapport à ceux de ses devanciers sur le trône pontifical par H. KOCH (*Gelasius im kirchenpolitischen Dienste seiner Vorgänger*, Munich, 1935), nous semble péremptoire].

2. O. c., p. 144 s.

- (ostendens) *Unigeniti tui voce pronuntias* : II Cor., 11, 26.  
*ex fructibus eorum cognoscetis eos* ; Mt., 7, 16 et 20.
- DE HIS sunt enim *inflati sensu carnis suae et non tenentes caput* ; Col., 2, 19-20.
- DE His sunt qui terrena sapientes *ideo deprecantium te verba fastidiunt* quia animales atque carnales quae sunt spiritus Dei stulta mente non capiunt ; Phil., 3, 19.
- DE HIS sunt reprobi circa fidem quam nescientes quae loquantur neque de quibus adfirment saepe subvertere conati sunt et conantur ; I Cor., 2, 14.
- DE HIS sunt subdoli operarii qui introeunt *explorare Ecclesiae libertatem* quam habet in Christo *ut eam secum in turpem redigant servitutem* ; II Tim., 3, 8 ;  
 I Tim., 1, 7 ;  
 II Tim., 2, 18.
- DE HIS sunt subdoli operarii qui introeunt *explorare Ecclesiae libertatem* quam habet in Christo *ut eam secum in turpem redigant servitutem* ; II Cor., 11, 13 ;  
 Gal., 2, 4.
- DE HIS sunt qui penetrant domos et captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis non solum viduarum facultates sed devorantes etiam maritarum ;
- ISTI iam nec iustos appetunt se videri nec saltem deforis sunt vel *dealbati vel loti*, sed palam pudore calcato de pravis conversationibus suis etiam gloriantur et domi forisque spurcitiam contrahentes non tam referti sunt ossibus mortuorum quam magis ipsi sunt mortui, quibus evangelica sententia convenienter exclamat : *si lumen quod in te est tenebrae sunt, ipsae tenebrae quantae sunt*. Nam cum in his quae videntur obscura sint et malae famae nigra dedecore satis evidenter apparet haec eos in occulto gerere *quae etiam turpe sit dicere* ;
- ISTI non solum ad tuam gratiam venientes sui foeditate deterrent sed etiam intrinsecus fratribus constitutis pro quibus Christus est mortuus offendiculum suae perversitatis opponunt ;
- TALES *cavere nos iubet* per apostolum
- II Tim., 3, 6.  
 Luc., 20, 47.  
 Mt., 23, 5 ss.
- Mt., 6, 23.
- II Cor., 4, 2.  
 Eph., 5, 12.
- Rom., 14, 13 et 15.

tuum docens : separate vos ab omni fratre inordinate ambulante. Et ea nos praecipis operari quae videntes cuncti vere fideles <i>tui te coelestem Patrem conlaudent atque</i> magnificent a quo rationabilis conscientiae bonaeque famae donum omne perfectum optimumque descendit.	<i>II Thess.</i> , 3, 6.  cf. <i>Mt.</i> , 5, 16. <i>Jac.</i> , I, 17.
---	---

On conçoit sans peine que le jugement de Mgr Duchesne soit inexorable pour l'auteur, quand on se rend compte qu'il voit là un conflit où l'antipathie du clergé romain pour les ascètes ou moines isolés aurait joué un rôle prépondérant.

Mais il va de soi que, pour apprécier équitablement, il faut avant tout savoir à quels adversaires on s'attaque. C'est d'ailleurs la seule question qui nous intéresse en ce moment.

Or, l'hypothèse des confesseurs-ascètes semble devoir être écartée. Le terme « falsi fratres », comme tout ce qui est marquant dans la préface, est emprunté à l'Écriture où il désigne les judaïsants. Pourquoi ne pourrait-il pas s'appliquer ici à des dissidents et des excommuniés aussi bien et mieux même qu'à de mauvais moines? Car il faut les distinguer non des bons chrétiens, mais des « fidèles », des vrais chrétiens.

Regardons le texte de plus près. Le pape avait déjà déclaré à plusieurs reprises qu'il était de son devoir de mettre ses ouailles en garde contre des abominations qu'il n'était pas possible d'exposer en chaire (16, 4-178 B et D). La préface est du même avis : « quae etiam turpe sit dicere... Tales cavere nos iubet ». A plus forte raison fallait-il voiler l'expression dans la prière liturgique, qui pratiquement devait cependant confirmer les avertissements de la prédication. La préface résoud élégamment cette difficulté. L'officiant se retranche derrière l'Écriture et il faut bien avouer qu'il la connaît à fond. Toute la préface n'est qu'une suite de textes tirés des évangiles et des lettres des apôtres et en l'occurrence appliqués aux Manichéens. Sans doute, le procédé n'est pas courant. J'ignore dans quelle mesure on le trouve chez d'autres. Mais dans le Léonien on le trouve par dizaines (FELTOE, p. 35, 5 et 15 ; 38, 18 ; 48, 21 ; 56, 24, etc.) et la plupart de ces prières portent la facture léonienne.

Il y a des constatations intéressantes à faire en ce sens.

Le texte fondamental « Ex fructibus... » (*Matth.*, VII, 16 et 20) est également à la base de la préface léonienne du formulaire antimanichéen II (*supra* p. 94). Et Léon l'avait certainement présent à l'esprit, lorsque, dans son premier sermon contre la secte, il citait textuellement le verset précédent (15) : « Veniunt.... in vestitu ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces ».

« Inflati sensu carnis suae et non tenentes caput ». Le passage auquel ces mots sont empruntés (*Col.*, II, 19-20) le pape le cite en entier dans sa lettre contre les Priscillianistes, « qui pene in omnibus cum Manichaeorum profanitate concordant » (ep. 15, 7 et 12-683 C et 686 B).

La préface explique les expressions scripturistiques « terrena sapientes » et « quae sunt Spiritus Dei stulta mente non capiunt » par l'incidente « ideo deprecantium Te verba fastidiunt ». Il s'agit sans doute du refus d'employer dans les prières et les chants liturgiques les textes inspirés. Or Léon reproche précisément aux Manichéens de rejeter les livres inspirés de l'Ancien Testament et notamment les psaumes de David : « Prophetis et Sancto Spiritui contradicunt ; psalmos davidicos qui per universalem Ecclesiam cum omni pietate cantantur, damnabili impietate ausi sunt refutare » (9, 4-163 B ; coll. 34, 4-248 A-B). Ils leur ont substitué les « volumina falsitatis quibus erroris sui commenta munirent » (34, 4-248 B), qu'ils utilisaient sans doute dans leur liturgie. C'est pourquoi la préface du formulaire I le dit encore : « vel aguntur crimina vel canuntur » et l'oppose au chant des fidèles « qui laudes Eius *sancta voce* cantemus » (*supra*, p. 93).

« Explorare Ecclesiae libertatem... ut eam secum in turpem redigunt servitutem ». S'agirait-il, comme semble le croire Mgr Duchesne<sup>1</sup>, « de restreindre la liberté dont jouit l'Église » ? Le texte cité, *Gal.*, II, 4, nous incite à songer plutôt à des restrictions légales, comme celles que la loi juive imposait concernant les mets défendus. Or Léon attaque précisément les Manichéens au sujet de leur conception du jeûne : « Damnant enim creaturarum naturas in Creatoris iniuriam et contaminari *edentes* asserunt iis quorum non

1. O. c., p. 144.

Deum sed diabolum conditorem esse definiunt » (42, 4-278 B). « Sua maxime *observantia polluuntur, servient* *tes creaturae* potius quam Creatori » (42, 5-279 B ; cf. 76, 7-410 A). Il leur oppose la liberté qu'enseigne l'Église catholique, mais dont il faut user avec modération (*l. c.*). Il leur reproche encore de condamner le mariage tout comme les Priscillianistes : « Nuptias damnant et procreationem nascentium perhorrescunt » (ep. 15, 7-683 C). Cela mène évidemment à l'immoralité : « ut eam secum in *turpem* redigant servitutem ». L'épithète *turpem* a été ajoutée par l'auteur de la préface à un texte de S. Paul ; il est en tout cas bien dans la ligne générale des sermons contre les Manichéens.

La suite de la préface reproche aux adversaires des désordres moraux. Mais le texte insinue clairement qu'il ne s'agit pas de crimes individuels, de fautes de faiblesse, qu'on cherche à cacher. Non, les coupables s'en glorifient plutôt, ils ne se montrent pas extérieurement « dealbati vel loti » comme les sépulcres blanchis de l'évangile (*Matth.*, XXIII, 5 ss.) ; au lieu d'être remplis d'ossements mortuaires, ils sont plutôt eux-mêmes des cadavres. Tout cela vise évidemment les « turpitudines » rituelles, les « sacra... tam obscena quam nefanda », que le procès avait révélés et qui avaient soulevé l'horreur et l'indignation des fidèles. La préface leur applique le mot de l'évangile : « Si lumen quod in te est tenebrae sunt, ipsae tenebrae quantae sunt ». Si leur culte officiel est si abominable, quelle doit être leur conduite privée ! Il serait honteux d'en parler. Ces hommes sont un obstacle à la conversion des païens et un scandale pour les fidèles.

La conclusion reprend les idées exposées à la fin des sermons 16, 24 et 34 et dans d'autres préfaces : il faut vous séparer de ces pervers et accomplir des œuvres qui incitent tous ceux qui les voient, à louer et à glorifier le Père qui est dans les cieux.

La préface n'a peut-être pas l'élégance, la limpidité, l'harmonie qui caractérisent le style ordinaire de l'orateur de S. Pierre. On le sent gêné par les textes bibliques avec lesquels il a partie liée, gêné peut-être aussi par le sujet particulièrement délicat qu'il a à traiter. Mais on le retrouve dans la finale, dans certaines expressions, p. ex. « Unigeniti tui... tui te... coelestibus disciplinis nos instruens » et surtout dans

ces répétitions caractéristiques au début des phrases : « De his sunt... De his sunt... Isti... Isti... » Ceci est bien léonien <sup>1</sup>.

Le lecteur pourra peut-être après cela trouver Léon moins aristocratique qu'à l'ordinaire, plus sévère peut-être qu'il ne le voudrait. Mais nous doutons qu'il puisse trouver que cette pièce a été inspirée par de basses rancunes et est indigne d'un pontife qui voit dans le Manichéisme, fraîchement découvert, le danger le plus terrible qu'aient jamais couru la foi et les mœurs de ses chères ouailles.

## XI. — L'oraison « Deus ui humanae substantiae »

Jusqu'ici nous avons eu la chance de pouvoir nous appuyer sur des textes littéralement ou manifestement parallèles, sur des événements historiques auxquels la liturgie faisait écho, sur des sermons correspondant nettement au texte liturgique.

Nous sommes loin d'avoir épuisé la série des rapprochements de ce genre. Il n'en reste pas moins que la grande majorité des textes du Léonien nous apparaissent — pour le moment du moins — indépendants de toute attache avec le milieu extérieur. Les preuves de la paternité de Léon se réduisent à des arguments internes : les idées, les expressions, le vocabulaire, le style, les clauses finales des formules liturgiques sont-elles assez caractéristiques de la physionomie littéraire du grand pape, pour qu'on puisse les lui attribuer en propre ?

Fort des constatations antérieures, nous croyons pouvoir tenter l'identification dans beaucoup de cas.

Prenons par ex. la prière *Deus qui humanae substantiae*. Elle est d'une remarquable beauté et nous avons le bonheur de la réciter tous les jours.

1. Comparez p. ex. la lettre, 9, 1 - 626 A-B : « *In hac [die] mundus sumpsit exordium. In hac per resurrectionem Christi et mors interitum, et vita accepit initium. In hac apostoli a Do-*

*mino praedicandi... In hac... congregatis in unum discipulis... In hac denique promissus... spiritus sanctus advenit... In illa die celebranda nobis esse mysteria.* »

Eh bien, elle ne contient pas une incise qui ne soit une locution chère à Léon.

Deus qui humanae substantiae dignitatem *et* mirabiliter condidisti *et*<sup>1</sup> mirabilius reformasti, da quaesumus nobis (Iesu Christi filii tui<sup>2</sup>) eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps (FELTOE, p. 159, 9).

Cette oraison fut composée pour la fête de Noël. Au moyen âge, en France, elle passa dans l'*Ordo missae* pour la bénédiction de l'eau à l'offrande de la messe. Pour l'adapter à sa nouvelle fonction on intercala l'incidente : « per huius aquae et vini mysterium ».

Il y a lieu, semble-t-il, de rapprocher de cette pièce une autre oraison de Noël, qui doit avoir la même origine :

Deus qui restaurationem condicionis humanae mirabilis operaris quam substantiam condidisti, tribue quaesumus ut simul perficiatur in nobis et quod creavit Verbi tui divina generatio et quod eius hominis facti gloriosa nativitas reformavit (FELTOE, p. 162, 25).

Examinons les principales expressions de la première de nos deux formules :

### 1. *Humanae substantiae dignitatem*.

Il serait banal et de peu de poids de faire observer que les termes *humana substantia* et *condicio humana* sont aussi fréquents chez S. Léon que dans le Léonien pour désigner la nature humaine. Il est beaucoup plus important de faire remarquer que, de l'avis même des meilleurs connaisseurs, S. Léon a proclamé plus que personne la « dignité » première de la nature humaine et sa « ravissante beauté » :

Hanc esse *naturalem* nostri generis *dignitatem* (s. 12, 1-168 C) ;

1. S. Léon aimait bien cette répétition de *et* (*supra*, p. 84 s.). Les siècles suivants n'y ont plus attaché d'importance et l'ont supprimée.

2. *Iesu Christi Filii tui* semble être une variante pour *eius*. Ne serait-ce pas une première rédaction que l'auteur ou un autre aurait corrigée en *eius* ?

*Naturae suae* [humanae] *speciosissimam dignitatem* (24, 2-205 A) ;

Adam *naturae suae* perdidit *dignitatem* (25, 5-312 A) ;

*Dignitatem tuae* cognosce *naturae*. Recordare te factum ad imaginem Dei, quae etsi in Adam corrupta, in Christo tamen est *reformata* (27, 6-220 B) ;

Turpiter animus amittet *propriam dignitatem* (39, 2-264 A) ;

Animus... dominationis suae obtineat *dignitatem* (42, 2-276 A) ;

Si... in *suae honore naturae* mansisset (77, 2-412 B) ;

Agnoscat homo sui *generis dignitatem* (94, 2-459 A) ;

Ut... *naturam nostram* ab aeternitatis arce deiectum amissae restitueret *dignitati*, et cuius erat *conditor*, esset etiam *reformator* (64, 2-358 C-D).

Cette « dignitas humanae substantiae » est admirablement développée dans une préface du Léonien (FELTOE, p. 10, 23), qui est pour le moins digne de Léon :

Vere dignum. Quoniam licet immensa sint omnia, quae initiis humanae sunt collata substantiae<sup>1</sup>, quod eam scilicet crearis ex nihilo, quod tui dederis cognitione pollere, quod cunctis animantibus summae rationis participatione praetuleris, quod tota mundi possessione ditaris, longe tamen *mirabiliora* sunt opera ut terrenam mortalemque materiam non solum vivificaris extinctam sed effeceris et divinam.

« Haec praefatio Leonis stylum praeferre videtur », disent les frères Ballerini. Et bien que l'éditeur Feltoe<sup>2</sup> avoue ne pas partager cette impression, nous sommes portés à attribuer cette préface à l'auteur des deux oraisons analysées dans ce chapitre et qui sont bien léoniennes<sup>3</sup>.

1. A rapprocher des « divinitus collata Ecclesiae » du sermon 78, 3 (p. 39), des « collata sunt dona » du sermon 79, 4 (p. 60) ; du « nihil sublimius collatum Ecclesiae tuae exordiis » de la préface de Pentecôte (p. 68), etc.

2. O. c., p. 176.

3. La répétition « quod... quod... quod » est bien dans le style de S. Léon, ainsi que l'allitération cadencée « terrenam mortalemque materiam » et l'inversion rythmique avec antithèse entre l'ablatif et le génitif : « tota mundi possessione ditaris »,



## 2. *Condidisti - reformasti.*

En dehors de la dernière expression citée à la page précédente, nous trouvons encore, toujours dans les sermons du saint docteur, les *loci paralleli* suivants :

Deus humani generis *conditor* et redemptor (87, 1-438 A) ;

Omnes naturas *condidit* (26, 1-213 A) ;

Ad imaginem et similitudinem Dei *conditi* (64, 2-359 A ;  
cf. 12, 1-168 C ; 28, 3-222 C ; 34, 4-258 A ; etc.) ;

Hominem quem in tanto honore *condiderat* (22, 1-194 B) ;

Ut Dei Filius substantiam humanam causamque susceperet qui et *nostram naturam* quam *condidit reformaret* (25, 2-209 C) ;

*Reformationis humanae* sacrum divinumque mysterium (22, 6-199 A ; cf. 39, 6-267 B) ;

*Reformat* quod ipse *formaverat* (52, 4-316 A) ; .

Creaturam ad *conditoris* sui imaginem *reformandam* (54, 4-320 C) ;

Ad unam *reformatos* imaginem oportet animam habere *conformem* (26, 5-215 C) ;

Ad eius imaginem qui *deformitati nostrae conformis* factus est, *reformemur* (53, 3-318 B) ;

Nos et innocentiae *reformat* et vitae (30, 5-233 A) <sup>1</sup>.

Rappelons encore l'oraison citée plus haut p. 68 : « *ut dignitas condicionis humanae per immoderantiam sauciatae* ».

## 3. *Mirabiliter condidisti — mirabilius reformasti.*

« Mirabile » est une des épithètes préférées de Léon pour qualifier l'œuvre de notre rédemption (voir p. ex. les sermons 24, 2 et 3 ; 25, 1 ; 26, 1 ; 54, 1 ; 55, 5 ; 57, 2, etc.). L'idée que la rédemption est plus merveilleuse que la création n'est évidemment pas propre à S. Léon. S. Paul en a fourni le fond ; les Pères l'ont développée ; l'*Exsultet* la chante en termes inoubliables. Mais S. Léon s'est plu à la mettre en relief et le plus souvent dans un langage, où l'expression de l'admiration joue un rôle important.

1. A comparer à une préface du Léonien (FELTOE, p. 144, 14) : « Vere dignum. Qui per ineffabi-

lem potentiam Verbi tui, sicut humani generis es *conditor*, ita benignissimus *reformator* ».

*Mirabilior* est secunda hominum generatio quam prima *conditio* (66, 1-365 A) ;

Ita misericors Deus creaturae... voluit subvenire, ut nec extra naturam esset *naturae reparatio* et ultra propriae originis *dignitatem* proficeret secunda *condicio*. Felix si ab eo non decideret quod Deus fecit, sed *felicior*, si in eo maneat quod refecit. *Multum* fuit a Christo recepisse *formam*, sed *plus* est in Christo habere *substantiam* (72, 2-390 s. ; cf. 73, 4-398 s.) ;

Quantum erat per diabolum tenacius illigata, tantum per Christum est *mirabilius* absoluta (82, 2-423 s.) ;

Qui cum *origini humanae multum dederit* quod nos ad imaginem suam fecit, *reparationi nostrae longe amplius tribuit* (24, 2-204 C) ;

Nihil est *mirabilius*, nihil sublimius quam quod pro mundo crucifixus est Christus (54, 1-319 A) ;

Hinc enim *mirabilior* est erga nos misericordia Dei quod non pro iustis neque pro sanctis, sed pro iniquis et impiis Christus mortuus est (59, 8-342 A).

Voir aussi le préface de la p. 107 « longe tamen *mirabiliora* sunt opera ut terrenam mortalemque materiam non solum vivificaris exstinctam, sed effeceris et divinam » (FELTOE, p. 10, 27).

Comme textes parallèles le missel nous fournit encore deux collectes du Samedi Saint, celles après la première et la neuvième prophétie :

Deus qui *mirabiliter creasti* hominem et *mirabilius redemisti*, da nobis, quaesumus, contra oblectamenta peccati <sup>1</sup>, mentis ratione persistere, ut mereamur ad aeterna gaudia pervenire.

Omnipotens sempiterne Deus, qui in omnium operum tuorum dispensatione *mirabilis* es, intelligant redempti tui non fuisse *excellenti* quod initio factus est mundus, quam quod in fine saeculorum pascha nostrum immolatus est Christus.

Remarquez que l'expression « in fine saeculorum » est em-

1. = *carnis oblectamenta* du sermon 49, 4-304 A ; cf. 50, 3-307 C.

ployée par S. Léon dans les sermons 23, 2-200 B ; 26, 2-213 C ; 30, 1-230 B ; 62, 2-351 A. Et l'idée que les fidèles doivent *comprendre* (intelligant) est particulièrement chère à S. Léon<sup>1</sup>. Ces oraisons peuvent donc lui être attribuées avec une certaine confiance.

4. *Eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps.*

L'idée évidemment n'est pas rare ni propre à S. Léon. Mais elle est rendue dans une de ces antithèses que le prédicateur affectionnait particulièrement et dans des termes qui lui sont des plus familiers. On ne lira pas deux pages de ses sermons sans rencontrer *consors* ou *particeps*. Contentons-nous de quelques exemples :

Factus est homo nostri generis ut nos *divinae naturae* posimus esse *consortes* (25, 5-211 C) ;

In *consortium* filiorum Dei veraciter adoptati (30, 7-234 A) ;

Ut resurrectionis eius mereamur esse *consortes*<sup>2</sup>, humilitati et patientiae ipsius per omnia congruamus (53, 3-318 C ; cf. 9, 3 ; 65, 4 ; 70, 4 et 6 ; 71, 1 ; 72, 2 ; 82, 4 ; 89, 5 ; ep. 10, 7, etc.) ;

Resurrectionis Christi mereamur esse *participes* (59, 8-342 B) ;

Nec *particeps* debet esse suppliciis, qui *consors* non docetur fuisse commissi (ep. 10, 8-635 B) ;

*Exsors* apostolicae communionis, cuius *particeps* esse non meruit (ep. 10, 7-635 A ; cf. s. 21,1 ; 26, 3, etc.)

Et voici la reprise textuelle de la dernière incise de l'oraison :

*Dignatus est humilitatis (alias humanitatis<sup>3</sup>) nostrae particeps fieri* (25, 1-208 C).

1. Voir *infra*, p. 116 s.

2. Cf. la collecte pour le dimanche des Rameaux du missel romain : « ... et resurrectionis consortia mereamur », collecte qui provient du gélasien de la seconde recension (éd. MOHLBERG,

p. 65, n° 463).

3. Les frères Ballerini notent à cet endroit de leur édition : « Promiscue tamen voces *humilitas* et *humanitas* a Leone usurpantur. »

Pour finir rapprochons de ce texte le passage suivant qui est tiré d'une préface de l'ascension du Léonien :

... dum et in ea gloria quam tecum semper habuit, et in ea natura est quam suam fecit ex nobis, ac sic homo dignatus est existere<sup>1</sup>, ut et nos divinitatis suae tribueret esse participes (praef. 2a ascensionis, FELTOE, p. 21, 9 ; cf. la préface pour l'ascension de notre missel).

La répétition *et*, l'opposition entre *gloria* et *natura*<sup>2</sup>, l'expression *gloria tecum*, le rapprochement des pronoms « *suam fecit ex nobis* », la reprise textuelle « *ea natura quam suam fecit* » du sermon 9, 2-162 A : « *illa natura quam rerum Conditor suam fecit* », nous paraissent des indices suffisants pour inscrire cette préface à l'actif de Léon également. Raison de plus pour avoir confiance dans l'origine léonienne de la prière *Deus qui humanae substantiae*, que M. Baumstark<sup>3</sup> était amené dernièrement à admettre, mais seulement comme « une pure hypothèse », mais une hypothèse qui peut désormais s'appuyer sur un riche appareil de textes parallèles tirés des sermons du grand pape<sup>4</sup>.

1. L'édition de Feltoe donne un texte inintelligible et arythmique : « *ac si homo dignatus existere est* », que nous proposons de lire comme ci-dessus.

2. Cf. s. 27, 1-216 C : « *Illi aut naturae nostrae veritas aut paternae gloriae negatur aequalitas* » ; 73, 4-396 B : « *illius [Patris] gloriae sociaretur in throno, cuius natura copulabatur in Filio* ».

3. *Missale Romanum. Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden und Probleme*, Eindhoven, 1929, p. 36.

4. Comparez avec l'oraison

*Deus qui humanae substantiae* la collecte suivante du Léonien (FELTOE, p. 28, 25), qu'on retrouve d'ailleurs dans le gélasien du Vatican (éd. WILSON, p. 37) et dans le missel romain (jeudi après le dimanche de la passion) :

« *Praesta quaesumus Deus omnipotens, ut dignitas conditionis humanae per immoderantiam sauciata, medicinalis parcimoniae studio reformetur.* »

Une fois de plus les notes caractéristiques du style de S. Léon et ses expressions préférées reviennent dans le texte liturgique.

## XII. — Les marques léoniennes du sacramentaire de Vérone

Notre attention s'est portée jusqu'ici sur des textes liturgiques *choisis*. Des passages textuellement repris, des allusions transparentes à des faits contemporains, des affinités intimes avec un sermon ou du moins un ensemble d'idées, d'expressions et de particularités de style, nous ont permis d'y découvrir la plume de S. Léon. Leur nombre augmentera encore au fur et à mesure des recherches relatives soit à l'histoire du concile de Chalcédoine, soit au sacre pontifical ou à la collation des ordinations sacerdotales. Et l'on ne manquera pas d'attribuer encore de nouveaux textes à ce grand pape au fur et à mesure que l'on connaîtra mieux les faits de sa vie et ses œuvres.

Mais restera toujours la grande masse du Léonien. Que penser de ces centaines de pièces, qui n'offrent guère de points de comparaison bien précis?

Aucun lecteur familiarisé avec les écrits de Léon ne pourra se défaire de l'impression qu'il y a dans la plupart d'entre eux un caractère léonien nettement accusé. Tout le monde souscrivait jusqu'à présent à l'opinion émise naguère par Dom O. Casel : « Nul père de l'Église ne s'est autant approprié le sens et le style de la liturgie romaine que S. Léon le Grand <sup>1</sup>. »

Mais faut-il s'en tenir à cette solution? Après les constatations que nous venons de faire, n'est-il pas plus que probable que bon nombre de ces textes doivent être attribués à Léon lui-même? On se demande dès lors s'il n'y a pas quelques données objectives qui permettent de contrôler et de justifier cette impression subjective et générale.

Tout homme a sa psychologie propre. Il a sa physionomie qui le fait reconnaître entre mille. La psychologie d'un auteur se retrouve dans ses idées. On la reconnaîtra surtout à celles qu'il caresse, qu'il se plaît à reprendre et à développer, qu'il expose avec des nuances qui lui sont familières. Son

1. La « *nova nativitas* » dans les *liturg. et paroiss.*, XVII, 1932, oraisons de Noël, dans *Les Quest.* p. 287.

style sera la physionomie de sa pensée. Il a un choix d'expressions et de tournures, de figures et de cadences qu'il affectionne : elles se présentent sans effort et fréquemment sous sa plume ; dans bien des cas, elles remplacent sa signature.

Discerner les caractéristiques de la pensée et du style de S. Léon dans ses œuvres authentiques et voir jusqu'à quel point on les retrouve dans les formules liturgiques anciennes, telle est, semble-t-il, la méthode à employer pour arriver à un résultat efficace dans la recherche de la paternité des pièces anonymes du Léonien. On nous permettra de l'amorcer ici en signalant quelques faits, en proposant quelques idées.

\*  
\* \*

Dans une étude consciencieuse sur S. Léon le Grand en tant que prédicateur, J. Pschmidt<sup>1</sup> fait observer que le style du pape est abondamment orné d'épithètes et d'images. Mais les figures ne sont le plus souvent qu'ébauchées. « De grands tableaux dessinés en détail sont rares<sup>2</sup>. » Cette caractéristique se retrouve, quoique plus sobrement ainsi qu'il convient, dans les textes liturgiques.

C'est une exception, continue J. Pschmidt, quand S. Léon développe longuement une image, comme p. ex. la culture spirituelle du champ de notre âme, dans le sermon 14, 1-173 A-B. Serait-ce par une simple coïncidence que nous retrouvons cette même figure, sur laquelle le prédicateur revient encore ailleurs<sup>3</sup>, développée plus que de coutume dans deux des oraisons qui suivent les prophéties baptismales<sup>4</sup> et qui ont déjà attiré notre attention ?

\*  
\* \*

L'harmonie entre les deux Testaments est une des thèses de prédilection du prédicateur, qui se plaît à faire ressortir

1. *Leo der Grosse als Prediger*, Elberfeld, 1912.

2. *O. c.*, p. 84.

3. P. ex. s. 18, 3-184 s. ; 72, 1-390 B-C ; 74, 5-400 B ; 81, 3-421 s.

Sacris Erudiri. — 8.

4. Après la 8<sup>e</sup> prophétie du Samedi Saint et la 4<sup>e</sup> de la vigile de Pentecôte. Elles contiennent des expressions et des idées analogues à celles des sermons.

l'unité du plan divin dans le gouvernement du monde et la rédemption du genre humain. « Salutis nostrae sacramentum ab initio promissum, in fine redditum, sine fine mansurum » (22, 1-193 B) <sup>1</sup>; « Vetus Testamentum novi testificatio est » (ep. 16, 6-701 C). « Sic congruebat illos populos erudiri, ut quae revelata non caperent, obumbrata susciperent et maior Evangelii esset auctoritas cui tot signis totque mysteriis veteris Testamenti paginae deservissent... Dum et credimus praedicta et ditamur impletis... Nihil legalium institutionum, nihil propheticarum resedit figurarum, quod non totum in Christi sacramenta transierit » (s. 66, 2-365 B-C).

La théorie générale est appliquée aux différents mystères de la vie du Christ et aux principes fondamentaux du christianisme en particulier. Le sacrifice de la Loi Nouvelle nous fournit un exemple que le prédicateur a richement illustré (s. 60, 2-343 s.). Dans les sacrifices d'Abel (60, 3-344 B) et de Melchisédech (3, 1-145 A ; 5, 3-154 B-C) il voit l'annonce du sacrifice de la croix ; les promesses faites à Abraham trouvent leur réalisation dans l'Église (60, 3-344 B) ; le déluge et l'arche de Noë « manifestat quod sit renovationis in baptismo et quid salutis in ligno » (*ibid.*).

La présence de Moïse et d'Elie avec le Christ au Thabor rappelle encore à Léon sa thèse favorite : « Quid hoc stabilis, quid firmitus verbo, in cuius praedicatione veteris et novi Testamenti concinit tuba, et cum evangelica doctrina antiquarum protestationum instrumenta concurrunt? Adstipulantur enim sibi invicem utriusque foederis paginae et quem sub velamine mysteriorum praecedentia signa promiserant, manifestum atque perspicuum praesentis gloriae splendor ostendit » (51, 4-311 B-C).

La doctrine sur le jeûne ramène la même idée : « Et hoc nobiscum agit Testamenti utriusque doctrina, ut inhaereamus veris et contineamus a vanis » (94, 3-459 B).

Les oraisons qui accompagnent la lecture des prophéties aux vigiles de Pâques et de Pentecôte évoquent tout naturellement l'idée chère à Léon. Nous la retrouvons briève-

1. Cf. 26, 2-213 C ; 30, 1-230 B ; 94, 3-459 B.  
67, 1-368 C ; 92, 1-453 B-C ;

ment mais souvent exposée dans des termes et dans un contexte qui trahissent manifestement la main du prédicateur liturgiste :

Deus qui mirabiliter creasti hominem et mirabilius redemisti (*proph.* 1) <sup>1</sup> ;

Per paschale sacramentum Abraham puerum tuum universarum sicut iurasti gentium efficis patrem... (*proph.* 3) <sup>2</sup> ;

Deus, cuius antiqua miracula etiam nostris saeculis coruscare sentimus, dum quod uno populo a persecutione aegyptiaca liberando, dexteræ tuæ potentia contulisti, id in salutem gentium per aquam regenerationis operaris : praesta ut in Abrahae filios et in Israeliticam dignitatem totius mundi transeat plenitudo (*proph.* 4) <sup>3</sup> ;

... multiplica in honorem nominis tui quod patrum fidei spondesti et promissionis filios sacra adoptione dilata, ut quod priores sancti non dubitaverunt futurum, Ecclesia tua magna iam ex parte cognoscat impletum (*proph.* 5) <sup>4</sup>.

\*  
\* \*

Le christianisme relève l'homme tout entier. Il cherche à assurer le bonheur tant du cœur que de l'âme. La pratique de la vie chrétienne, et de la mortification notamment ne tend pas uniquement à ennoblir et à sanctifier l'homme intérieur, mais à « castigare, curare, purificare, sanctificare » « corpus et animam » ou « mentem ». Ces idées et ces expressions se rencontrent à toutes les pages des sermons, spécialement sur le jeûne :

Servandis *animi et corporis* bonis... Sicut *corpus* a cibis ita mens ab iniquitate ieiunet (50, 2-307 A et B) ;

remedium ieiunii... *exercendis mentibus* et *castigandis* adhiberi *corporibus* (80-420 B) ;

1. Cf. *supra*, p. 109.

2. Cf. s. 33, 3 et 5-242 B et 243 C. Pour « paschale sacramentum », voir plus haut, p. 65.

3. Cf. s. 26, 2-31 C-D ; 63, 2-354 B.

4. Magi « quem crediderant

promissum, adoravere conspicuum » (36, 1-253 C) ; « nec sero est impletum quod semper est creditum » (23, 4-202 B) ; « quod... Spiritus Sanctus praedicabat impletum » (67, 1-368 C).



*castigationi corporum.... animam suam pascit* (86, 1-437 C) ;  
*exercendis ad sanctimoniam mentibus atque corporibus* (91,  
 1-450 B) ;  
*ieiunium... per castigationem animi et corporis celebremus*  
 (94, 1-458 B) <sup>1</sup>.

On les retrouve tout aussi fréquemment dans le Léonien, d'où elles sont passées comme lieux communs dans la langue liturgique :

*corpore famulemur et mente* (FELTOE, p. 81, 4) ;  
*non solum observantiam corporalem sed quod est potius ha-*  
*beamus mentium puritatem* (*ibid.*, 81, 21), etc.

\* \* \*

Personne autant que S. Léon n'a insisté sur la nécessité qu'il y a pour les fidèles à avoir une compréhension bien nette des mystères que l'Église leur fait célébrer dans les solennités liturgiques, vérité qui fut naguère rappelée par le pape Pie XI déclarant la liturgie « la grande didascalie de l'Église ».

Voici en substance l'exorde d'un grand nombre de ses sermons sur les fêtes du cycle liturgique : Il importe, mes chers auditeurs, que vous compreniez ce que la liturgie vous propose de célébrer. L'intelligence des vérités de la religion affermira votre foi et enflammera votre piété. C'est pourquoi je vous expliquerai ce que vous enseigne la solennité d'aujourd'hui :

*Ut rerum gestarum ordinem non solum credendo sed etiam intelligendo veneremur* (32, 2-238 B) ;

*Ut perspicuum habeat intelligentia, quod notum fecit historia* (42, 1-214 A) ;

*Faciendum est ut ea quae sacris sunt lectionibus recensita, sanae intelligentiae suscipiantur auditu et quae magna sunt verbis appareant maiora mysteriis* (67, 1-368 C) ;

*Sed nunc universam Ecclesiam maiori intelligentia instrui et spe ferventiore oportet accendi* (64, 1-358 A) <sup>2</sup>.

1. On trouvera d'autres exemples ci-dessus dans le chap. IV. sur le jeûne, p. 52 ss. 1-209 A ; 38, 1-260 A, etc. Lisez surtout les deux premiers paragraphes du sermon 76 (404 s.),

2. Voir encore les sermons 25, très instructifs à ce point de vue.

Ses sermons sont d'ailleurs émaillés d'expressions dans le genre de celles-ci : « illuminatae fidei oculis » (27, 1-216 C) ; « Cum ad intelligendum sacramentum nativitatis Christi... accedimus » (27, 1-216 C) ; « sacrificii oblatio... quod operantur intelligunt » (91, 3-452 B).

La même idée se rencontre continuellement dans les sacramentaires romains, et spécialement dans le plus ancien de la série, le Léonien :

Tribue nobis, Domine quaesumus, ut mysterii salutaris et intellectu proficiamus et cultu (FELTOE, p. 81, 27) ;

quod sumit intellegat (*ibid.*, p. 136, 3) ;

Et ad intelligendum Christi proficiamus arcanum... (Gélasien de la première recension, WILSON, p. 17 s.) ;

Sollemni celebramus officio, purificatae mentis intelligentia consequamur (Grégorien de LIETZMANN, p. 17, n° XVII, 5).

On pourrait facilement multiplier les exemples.

## CONCLUSION

C'est une tâche relativement aisée que de formuler la conclusion générale, qui se dégage des multiples détails alignés dans les pages précédentes. Elle n'est autre que le sentiment exprimé maintes fois par les érudits les plus éminents dont s'honore la science liturgique actuelle : qu'il y a entre les écrits de S. Léon le Grand et les formules du sacramentaire de Vérone une étroite affinité<sup>1</sup>. C'est encore cette même impression qui a suggéré aux savants du XVIII<sup>e</sup> siècle de donner à ce vénérable témoin de l'antique liturgie ro-

1. A titre d'exemple, entendons D. Cyrille LAMBOT, rendant compte d'une note de D. Alban DOLD, *Liturgische Reminiscenzen in einem Sermo Leo d. Gr.*, dans *Jahrb. f. Liturgiewissensch.*, VII, 1927, dans p. 125 s. : « Dom Dold parle de reminiscences. Ne serait-il pas plus opportun de poser la question générale de savoir quelle part revient à S. Léon dans

l'éclosion de ces formules liturgiques où se reflète si fidèlement son esprit et dont le style présente avec le sien une si étroite affinité ? Espérons que cet intéressant problème trouvera un jour sa solution » (*Bull. d'anc. littérature chrétienne latine* [Supplém. de la *Rev. bénédictine*], t. II, p. (20), n° 67).

maine son nom traditionnel de *Léonien* qu'il a gardé malgré bien des critiques et des propositions plus ou moins spécieuses de le rebaptiser.

Après les menues remarques de détail qu'on vient de lire, ce sentiment confus, cette vague impression que les savants aiment à se répéter sans toujours chercher à l'établir d'une façon scientifique, peut être regardée désormais — si nos déductions sont admises — non plus comme une hypothèse, mais comme un fait acquis.

Bien plus, en s'avérant, elle s'est précisée. Et ces précisions sont allées rejoindre la solution entrevue par D. Lambert. Nous savons maintenant avec certitude que S. Léon est l'auteur d'une vingtaine de formules du Léonien<sup>1</sup>, formules qui ne se détachent nullement de l'ensemble; au contraire, elles cadrent fort bien avec les oraisons et les préfaces environnantes, avec lesquelles elles forment parfois un formulaire complet de messe. D'autre part, nous avons pu signaler dans nombre d'autres formules des concordances caractéristiques avec les sermons et les lettres du grand pape: concordances de style et de pensée, de préférence pour un mot, pour une expression, pour une cadence rythmique, de préoccupation pastorale, de conceptions théologiques et ascétiques.

Dans quelques cas exceptionnels, qui se multiplieront sans doute encore à la suite de nouvelles études, les concordances entre un formulaire de messe du Léonien et un sermon du saint docteur se révélèrent si frappantes, qu'on peut soutenir avec confiance que le sermon et le formulaire liturgique ont le même auteur, qu'ils ont été composés pour la même occasion et prononcés le même jour.

Avec ces données, ne pourrait-on pas conclure, premièrement, que le Léonien n'est pas, ni en tout ni en partie, l'œuvre d'un habile plagiaire, qui aurait pillé les sermons du pape prédicateur — on devrait lui prêter vraiment trop de dexté-

1. Ce sont les formules suivantes: FELTOE; p. 20, <sup>30</sup>; 21, <sup>6</sup>; 21, <sup>8</sup>; 22, <sup>22</sup>; 23, <sup>18</sup>; 25, <sup>3</sup>; 25, <sup>15</sup>; 25, <sup>20</sup>; 26, <sup>16</sup>; 26, <sup>18</sup> - 27, <sup>18</sup>; 27, <sup>31</sup> - 28, <sup>18</sup>; 59, <sup>1-27</sup>; 68, <sup>10</sup>; 73, <sup>15-32</sup>; 79, <sup>2</sup> - 80, <sup>2</sup>; 162, <sup>25</sup>. Pour d'au-

tres pièces l'origine léonienne est infiniment probable, mais n'a pu être établie d'une façon certaine: 10, <sup>23</sup>; 22, <sup>15</sup>; 23, <sup>28</sup>; 23, <sup>27</sup>; 27, <sup>23</sup>; 28, <sup>25</sup>; 53, <sup>26</sup>; 56, <sup>24</sup>; 81, <sup>11</sup>; 95, <sup>19</sup>.

rité — ensuite, que le Léonien — nous ne disons pas : a été composé ou rassemblé par S. Léon, mais renferme nombre de formules qui sont sorties de sa plume et qui portent la marque indéniable de son génie de prédicateur et de théologien.

Et le nombre de ces formules ne se limite guère à cette trentaine que nous avons pu analyser en détail. Loin de là. Dans la plupart des prières du Léonien se rencontrent des traces de la main du grand pontife, une expression qui lui est propre, une idée qu'il aime à répéter devant ses ouailles, un mot, une tournure qu'il affectionne. Même pour une pièce, la plus curieuse peut-être de toute l'euchologie liturgique latine, la préface *Vere dignum. Qui coelestibus disciplinis* (FELTOE, p. 68 s.), que personne n'avait osé attribuer au solennel auteur des quatre-vingt quatorze homélies, qui constituent le joyau de l'éloquence ecclésiastique latine, l'origine léonienne a pu être démontrée d'une façon que nous croyons définitive.

Loin de nous cependant d'affirmer que toutes les pièces, dont se compose le recueil léonien, sont dues à la plume de S. Léon — il y en a qui ne sont certainement pas de lui, — mais l'air de famille, que les liturgistes se plaisent à signaler entre l'œuvre oratoire et épistolaire du saint et le sacramentaire qui porte son nom, s'explique au mieux par l'origine léonienne de la plupart des formules qui y sont rassemblées.

Mieux encore, on retrouve la main de S. Léon dans quelques formules du missel romain actuel et du gélasien dans ses différentes recensions — les exemples donnés <sup>1</sup> pourront sans doute être multipliés par une étude systématique de ces documents, — formules qui ne se rencontrent pas dans le Léonien, mais qui ont beaucoup de chance d'appartenir à la partie perdue de ce recueil. En tout cas, elles témoignent de l'étroite parenté qui existe entre la liturgie sacramentelle romaine, aussi bien dans sa forme actuelle que dans ses monuments historiques, et les œuvres du grand pape du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle <sup>2</sup>.

Et après tout ce qui a été dit, le lecteur craindra-t-il de se prononcer sur le vrai caractère de cette parenté et de

1. Voir l'index des *initia* liturgiques,

2. On en trouvera une nou-

velle preuve dans l'étude suivante sur S. Léon et le *Communiquantes*,

regarder l'aristocratique prédicateur avec ses sobres périodes aux antithèses inoubliables, aux répétitions sonores, et aux clausules élégamment rythmées, le théologien aux idées larges et lucides, le pasteur d'âmes au sens psychologique affiné, le saint à l'ascétisme vigoureux et fort, exempt de toute mesquinerie, à la piété austère et robuste, nourrie de théologie et de dogme — nous avons nommé S. Léon le Grand — comme le génie créateur de ce que notre liturgie romaine possède de plus beau : ses oraisons et ses préfaces, pleines d'une profonde richesse théologique et exprimées dans une langue digne de la belle période classique <sup>1</sup>.

On admettra volontiers — ce que personne d'ailleurs ne songe à contester — que S. Léon a pu faire son profit de cette longue tradition qui avait fixé les règles de la langue cultuelle latine, et avait consacré ces habitudes de solennelle austérité, tant aimées des Romains de la vieille souche dans leurs rapports avec Dieu. Mais d'autre part, quand on compare ce qui nous reste comme formules euchologiques latines d'avant S. Léon, p. ex. le bout du canon de la messe cité par l'auteur du *De sacramentis* (ch. 5 et 6) ou le *Te Deum laudamus*, qui est d'ailleurs, dans sa forme actuelle, un hymne plutôt qu'une pièce euchologique proprement dite, avec les formules du Léonien ou celles des sacramentaires romains plus récents, on conviendra qu'un certain changement s'est produit, que le fond et la forme ont reçu une perfection, un achèvement qu'ils ne possédaient guère quelques siècles auparavant. Et d'après tous les indices que nous avons relevés, l'auteur de ce changement n'est autre que S. Léon le Grand.

Afin de préciser davantage ces conclusions et d'en garantir les détails, un examen philologique approfondi et systématique qui contrôlera et complètera les résultats, auxquels a abouti la méthode plutôt historique, que nous avons surtout suivie dans ce travail et que nous n'avons d'ailleurs nullement la prétention d'avoir épuisée, serait absolument nécessaire.

Il faudrait, pour mener à bonne fin cette étude philologi-

1. Cf. CL. BEUKERS, S. J., schappen), Bruxelles, 1942, p. Cicero's Godsdiensstigheid (Hist. 114 ss, Biblioth. van Godsdienswetenschapen).

que, une édition critique du *corpus* léonien<sup>1</sup>; un glossaire serait un instrument de travail indispensable également<sup>2</sup>.

Cette étude délicate entre toutes supposerait de plus une connaissance approfondie des auteurs ecclésiastiques contemporains, de la langue et du style de l'époque, ainsi qu'une longue accoutumance avec les sacramentaires postérieurs, où l'on retrouvera maintes formules léoniennes, comme les pages précédentes autant que celles qui vont suivre, le font entrevoir.

Cependant ces études sur le rôle de S. Léon dans l'éclosion des oraisons et des préfaces de la liturgie romaine sont pleines de promesses. Elles aideront à réviser et à corriger les textes de nos anciens sacramentaires, à les classer entr'eux et à en déterminer l'origine et la valeur respective; elles ouvriront des horizons nouveaux sur l'histoire encore si obscure de la fixation des formules eucharistiques et sur la question si peu étudiée de leurs auteurs restés trop longtemps inconnus.

D'autre part les spécialistes de l'histoire du culte ne seront

1. D'importants travaux préparatoires et des éditions partielles ont déjà vu le jour, dus surtout à la compétence de MM. E. Schwartz et F. di Capua et du R. P. C. Silva-Tarouca, S. J. (voir *Bull. d'anc. littér. chrét. lat.*, t. II, n° 501, 502, 597, 598; t. III, n° 46, 47, 373). Ce sont plus spécialement les lettres qui ont profité de ces études. Voir encore J. HALLIWELL, *The style of pope Leo the Great* (= *Patristic Studies* de Washington, fasc. 59), Washington, 1939. Quant au Léonien, une édition phototypique en est annoncée depuis longtemps par Dom C. Mohlberg pour la collection vaticane des manuscrits liturgiques, tandis que le texte sera édité par le même dans les *Liturgiegeschichte Quellen und Forschungen*

de Maria-Laach (voir D. MOHLBERG, *Grundsätzliches für die Herausgabe alter Sakramentartexte*, dans *Archivum latinitatis Medii Aevi*, II, 1925/6, pp. 117-133).

2. Nous avons la conviction qu'une simple statistique des mots les plus fréquents dans les œuvres de S. Léon et dans le Léonien révélera déjà d'une façon très nette leur intime connexion, leur origine commune. A ce point de vue, la *Concordance verbale du Sacramentaire léonien*, due aux soins du R. P. Placide BRUYLANTS, O.S.B., dont la première partie a paru dans l'*Archiv. latin. Medii Aevi* (t. XVIII, 1945, pp. 51-376), rendra d'excellents services. Pour les œuvres de S. Léon, nous n'avons malheureusement encore rien de pareil.

pas les seuls à profiter de ces recherches ; en plus de leur intérêt scientifique, ces études permettront une compréhension plus profonde des termes, qui reviennent constamment dans les textes liturgiques et dont le plus souvent l'on ne soupçonne même pas la plénitude ni la richesse ; elles seront grandement utiles aussi pour l'intelligence des textes que nous lisons chaque jour dans le missel et le bréviaire, car elles assureront à ces formules aux arêtes vives, lapidaires et parfois durement ciselées, un commentaire authentique tiré de quelque sermon de l'éminent prédicateur liturgiste, qui en fut l'auteur et qui se faisait un devoir de les expliquer à ses ouailles, sachant que « tanto erit religiosior omnium pietas, quanto magis omnibus fuerit intellecta sollemnitas » (s. 33, 1-240 C).

### SUMMARIUM

*Solent rerum periti recensere S. Leonem inter praecipuos Romanos pontifices, qui rebus liturgicis incubuerunt. Celebrant eruditi omnes manifestam connexionem inter sermones S. Doctoris et orationes praefationesque antiquissimae liturgiae Urbis ; sed, mirabile dictu, modo critico hanc relationem nondum elucidare conati sunt, utrum nempe loci paralleli in concionibus S. Leonis emanent e formulis liturgicis ab ipso adhibitis, an vero ipse sit auctor veteris romanae liturgiae precum et ipsius praeclari stili liturgici creator.*

*Sagaci suo modo cl. auctor definire quaerit quid in vetustissimo sacramentario Romano, Leonianum nuncupato, S. Leoni attribuentum sit. Interdum porro missarum preces quasi summarium praebent concionis, quam S. Pontifex eodem die ad populum habuit. Quod in cathedra docebat, hoc quoque ad altare in orationibus liturgicis reddebat. Saepius vero cursu leonino, verborum ac locutionum castigatione, sed praesertim innuendo et significando de rebus ab ipso S. Pontifice gestis, de haeticis Romae degentibus ab ipso impugnatis, de angustiis rei publicae huiusce temporis, quas solvere magnus pontifex conatus sit &c., formulae liturgicae ipsae suum designant auctorem.*

*Non omnes sane formulae Leoniani a Leone compositae sunt ; quaedam certissime sunt posterioris aetatis, sed creator stili liturgici, ut in antiquis Romanis orationibus ac praefationibus tam magnificentissime perlucet, est ipsemet S. Leo Magnus.*

# S. Léon, le « *Communicantes* » et le « *Nobis quoque peccatoribus* »

PAR

MGR C. CALLEWAERT †  
(Bruges)

## I. — La prière du « *Communicantes* » quotidien

On est d'accord aujourd'hui pour considérer le *Communicantes* comme un texte étranger au canon primitif. Il ne se rattache ni logiquement, ni grammaticalement au *Te igitur* qui précède et sa conclusion propre le sépare de la prière *Hanc igitur* qui suit. C'est donc, semble-t-il, une pièce à part qui aura été insérée après coup.

Il doit être entré dans le canon romain avant S. Grégoire le Grand. On le trouve dans toutes les rédactions anciennes, même dans celles qui n'ont pas encore les ajoutés dus à ce pape. Il aura donc été inséré au canon au cours du v<sup>e</sup> ou du vi<sup>e</sup> siècle <sup>1</sup>.

*Note de la Rédaction.* — Le lecteur aimera sans doute trouver ici ces quelques notes, malheureusement inachevées, que feu Mgr Callewaert a promises dans un de ses derniers articles : « Nous espérons prouver prochainement que le texte du *Communicantes* (avec ses embolismes aux principales fêtes) fut composé et inséré dans le canon par S. Léon le Grand ; mais il est probable que la liste des saints du *Communi-*

*toribus* ait été révisée par Gélase, qui pourrait bien avoir codifié et organisé définitivement les deux blocs des prières d'intercession du canon. » (*Les étapes de l'histoire du Kyrie*, dans *Rev. d'hist. eccl.*, XXXVIII, 1942, p. 24). Sur le rôle de S. Gélase, nous n'avons rien retrouvé parmi les papiers du regretté savant.

1. [Ce sont là des opinions généralement admises de nos jours. Cependant, dans un article récent, signé D. X., paru dans *Tijd-*



Mgr Batiffol toutefois précise davantage. Se basant sur une série de faits concernant le culte des saints cités dans le *Comm.* et le *Nobis quoque peccatoribus*, il propose d'attribuer l'insertion de ces deux prières au pape Symmaque (498-514), « dont on sait par le *Liber pontificalis* que grande fut sa dévotion aux apôtres et aux saints <sup>1</sup>. » La suggestion de l'éminent historien a trouvé bon accueil dans le monde des érudits. On nous permettra toutefois de faire remarquer que les plus suggestifs des faits cités se rapportent surtout aux saints qui clôturent les listes. Et l'on sait que la série primitive a subi des modifications. Elle peut avoir reçu à Rome, comme ce fut le cas dans d'autres églises, plusieurs ajoutés.

Comme *terminus post quem*, on fixe d'ordinaire le Concile d'Éphèse (431). En tête de sa liste, le *Comm.* cite la Sainte Vierge comme *genitrix Dei*, « c'est-à-dire revêtue du vocable consacré par le concile d'Éphèse et popularisé à Rome par la dédicace de la basilique Libérienne sous Sixte III (432-440) <sup>2</sup>. »

*schrift voor Liturgie*, XXIV, 1944, pp. 26-31 : *De oorspronkelijke miscanon te Rome*, une nouvelle hypothèse vient d'être proposée : une forme primitive du *Comm.*, rédigée peut-être en grec et ne contenant que la mention des apôtres Pierre et Paul, aurait été composée et insérée dans le canon par le pape S. Calliste, pour affirmer, en face du schisme d'Hypolyte, sa « communion » avec les saints fondateurs de l'Église romaine. L'hypothèse est spécieuse sous bien des rapports. Regrettons seulement que l'auteur ait négligé d'apporter des documents historiques pouvant servir de base à ses suppositions. Le texte cité d'Optat de Milève (*Contra Parmenianum Donatistam*, II, 4-C.S.E.L., 26, 38) pourrait bien éclairer le sens de *communicare*, mais est trop vague et

surtout trop tardif pour établir l'histoire ancienne de notre formule ; de plus, on ne peut nullement se baser sur la conclusion « per Christum » du *Comm.* dans le canon d'Alcuin pour supposer une formule primitive où manqueraient les mots « Genitrix Dei et Domini nostri Iesu Christi », qui, d'après les règles actuelles, exigeraient un « per eundem Christum » dans la conclusion : une variante dans une conclusion — formule variable comme nulle autre sous la main des copistes — n'a aucune chance de faire écho, si ce n'est par hasard, à une forme de plusieurs siècles antérieure.

1. *Leçons sur la Messe*, Paris, 1919, 3<sup>e</sup> éd., p. 226 ss.

2. P. BATIFFOL, *o. c.*, p. 227. [Cette argumentation ne semble pas péremptoire ; le *Sub tuum*

Jusqu'à présent, l'attention des historiens s'est portée presque exclusivement sur les listes des saints cités dans les deux prières. Récemment encore le R.P. V.L. Kennedy, O.S.B. leur a consacré une étude consciencieuse et méthodique<sup>1</sup>.

Cependant nous voudrions avant tout examiner de plus près l'idée fondamentale et le texte de la prière qui amène et encadre ces listes.

Si notre considération précédente est fondée, il n'y a pas d'obstacle qui s'oppose à ce que l'on fasse remonter notre *Comm.* à une époque antérieure à Symmaque. Il nous semble pour le moins contemporain de S. Léon. Et dès lors, une question s'impose : S. Léon lui-même, ne serait-il pas l'auteur du texte et de l'insertion du *Comm.* dans notre canon actuel?

\* \* \*

L'idée fondamentale qui a inspiré le *Comm.* et le *N.q.p.* est la foi et la confiance en la communion des saints : nous sommes en communion avec eux (*communicantes*) ; nous honorons leur mémoire (*memoriam venerantes*) ; nous avons confiance dans leurs mérites et leurs prières (*meritis precibusque*) ; nous attendons de leur intercession le secours de la protection divine (*a protectionis tuae muniamur auxilio*) ; enfin nous espérons leur être associés dans la vie bienheureuse (*partem aliquam et societatem donare digneris — intra quorum nos consortium admitte*).

*praesidium* p. ex., qui contient, également la formule *Dei Genitrix*, remonte bien plus haut que le concile d'Éphèse ; voir Dom F. MERCENIER, *La plus ancienne prière à la Sainte Vierge*, dans *Les Quest.liturg. et paroiss.*, XXV, 1940, pp. 33-36].

1. *The Saints of the Canon of the Mass*, Rome, 1938. Voir aussi A. BAUMSTARK, *Das « Communicantes » und seine Heiligenliste*, dans *Jahrb. f. Liturgiew.*, I, 1921, pp. 5-33 ; pour une époque plus

récente, voir D. V. MAURICE, *Les Saints du canon de la messe au moyen âge*, dans *Ephem. liturg. Anal. hist. -ascet.*, LII, 1938, pp. 353-384. La présente étude ne s'en occupe pas directement ; en inscrivant le *Comm.* (et le *N.q.p.*) à l'actif de S. Léon, nous ne voulons nullement affirmer que les listes traditionnelles des saints lui seraient dues également. Comme nous venons de le dire, la série primitive a fort probablement subi quelques modifications.

Or, il ne se trouve pas à Rome au <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle, nous semble-t-il, d'écrivain qui se montre, autant que S. Léon, profondément pénétré de cette consolante doctrine de la communion des saints qui vivifie tout l'enseignement et toute la vie chrétienne. Sans doute, ses sermons ne nous offrent-ils pas sur ce sujet un de ces exposés dogmatiques précis, clairs et complets, tels qu'il en existe tant sur les dogmes de la S<sup>te</sup> Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, alors sujets aux attaques de l'hérésie. Il ne s'attache pas à la théorie. C'est de la théologie intimement vécue et sentie qu'il cherche à communiquer à ses chers auditeurs. Mais avec quelle insistance, quelle profondeur de vue et quelle variété d'applications pratiques !

N'est-ce pas déjà une sorte d'élégant commentaire de nos deux prières du canon que nous offre ce passage de son cinquième sermon sur l'Épiphanie. Le terme *communicantes* y trouve sa pleine explication : *étant en communion* :

Ad sublimia vocatus animus coelestibus delectetur. Confirmate *amicitias cum sanctis angelis* ; intrate *in civitatem Dei*, cuius nobis spondetur *inhabitatio*, et patriarchis, prophetis, *apostolis martyribusque sociamini*. Unde illi gaudent, inde *gaudete*. *Horum divitias concupiscite* et per bonam *aemulationem ipsorum ambite suffragia*. *Cum quibus enim nobis fuerit consortium devotionis, erit et communio dignitatis* (35, 4-252 s.).

Voici maintenant la péroration d'un sermon sur S. Laurent :

Gaudeamus igitur, dilectissimi, gaudio spiritali et de felicissimo incliti viri fine *gloriamur in Domino*, qui est mirabilis in sanctis suis <sup>1</sup>, *in quibus nobis et praesidium constituit et exemplum* <sup>2</sup>... Quam clarificata est Hierosolyma *Stephano*, tam illustris fieret Roma *Laurentio*. Cuius *oratione et patrocinio adiuvari nos sine cessatione confidimus* (85, 4-437 A).

1. Le texte scripturaire classique (Ps. 67, 36), qui revient constamment dans les oraisons de martyrs.

2. Cf. la collecte pour la fête de S. Guillaume (25 juin) : « Deus qui... *in sanctis tuis exemplum et praesidium collocasti* ».

Écoutons encore cette charmante allocution, que le pape adresse aux évêques d'Italie accourus en nombre à la basilique Saint-Pierre, pour célébrer avec la foule des fidèles romains l'anniversaire de la consécration pontificale du grand pape. Elle est tirée du sermon prêché à la messe du premier anniversaire « in natali episcoporum » (cf. FELTOE, p. 123, 4) :

Quod proprie ad affectum animi mei pertinet, confiteor me plurimum de omnium vestrum devotione gaudere. Cumque hanc venerabilium consacerdotum meorum splendidissimam frequentiam video, *angelicum* nobis in tot sanctis sentio interesse conventum. Nec dubito nos abundantiore hodie *divinae praesentiae gratia* visitari, quando simul adsunt, et uno lumine micant tot speciosissima tabernacula Dei, tot membra excellentissima corporis Christi. Nec abest, ut confido, ab hoc coetu etiam *beatissimi apostoli Petri pia dignatio et fida dilectio* ; nec *vestram devotionem* ille deseruit, cuius vos *reverentia* congregavit. De vestro itaque et ipse gaudet affectu, et in consortibus honoris sui observantiam dominicae institutionis amplectitur, probans ordinatissimam totius Ecclesiae caritatem quae in Petri sede *Petrus suscipit* et a tanti amore pastoris nec in persona tam imparis tepescit haeredis (2, 2-143 s.).

Remarquable est sa dévotion envers S. Pierre, inébranlable sa confiance en la protection du premier patron de Rome et de l'Église universelle. Le prince des apôtres, déclare-t-il, est « huius sedis praesul » (3, 4-147 A) ; « sedi suae praeesse non desinit » (5, 4-155 A) ; « suscepta Ecclesiae gubernacula » et « dilecti gregis custodiam non reliquit » (3, 3-146 B et 3, 2-145 C) ; « pro nobis orare non cessans » (4, 4-152 B ; 83, 3-432 A) ; « eius patrocínio sedis ipsius meruimus esse consortes » (4, 4-152 B) ; « si quid itaque a nobis recte agitur recteque decernitur, si quid a misericordia Dei *cottidianis supplicationibus* obtinetur, *illius est operum atque meritorum*, cuius in sede sua vivit potestas et excellit auctoritas » (3, 3-146 B-C et 4, 4-152 A) ; « cum itaque tantum nobis videamus *praesidium* divinitus institutum, rationabilis et iuste *in ducis nostri meritis et dignitate* laetamur » (4, 4-152 A).

Au chef des apôtres, il associe très intimement l'apôtre des gentils, « consors gloriae tuae » (82, 4-424 B) ; « beatus

coapostolus tuus, vas electionis et specialis magister gentium Paulus occurrens tibi consociatus est » (82, 6-425 B).

Et voici les martyrs « in omni gloria praecllentes » (69, 5-379 B) et tous les saints, dans lesquels « Ipse honoratur, Ipse diligitur » (70, 5-383 A) et « in quorum operibus Deus est laudandus » (79, 3-419 C) :

Duo ista praeclara divini seminis germina in quantam sobolem pullularint, beatorum millia martyrum protestantur ; quae apostolicorum aemula triumphorum, urbem nostram purpuratis et longe lateque rutilantibus populis ambierunt, et quasi ex multarum honore gemmarum conserto uno diademate coronarunt. De quo praesidio, dilectissimi, divinitus nobis ad *exemplum patientiae* et confirmationem fidei praeparato, universaliter quidem in omnium sanctorum commemoratione laetandum est, sed in horum excellentia patrum merito est exsultantius gloriandum, quos gratia Dei in tantum apicem inter omnia Ecclesiae membra provexit, ut eos in corpore, cui caput est Christus, quasi geminum constituerit lumen oculorum. *De quorum meritis* atque virtutibus, quae omnem loquendi superant facultatem, nihil diversum, nihil debemus sentire discretum ; quia illos et electio pares et labor similes et finis fecit aequales (82, 6 et 7-426 s.) <sup>1</sup>.

Dans son sermon 84, « de neglecta sollemnitate », Léon se plaint de l'ingratitude des Romains qui ont assisté en plus grand nombre aux jeux du cirque qu'à une solennité anniversaire, instituée pour remercier Dieu d'avoir délivré Rome de la fureur des Vandales de Genséric qui, quatorze jours durant, avaient saccagé la Ville, sans toutefois se livrer à des massacres, et s'étaient retirés le jour, semble-t-il, de la Fête des SS. Pierre et Paul (455) <sup>2</sup>.

Le pape attribue cette délivrance à la protection des Saints :

Quis hanc urbem reformavit salutis? Quis a captivitate eruit? Quis a caede defendit? Ludus circensium an *cura sanctorum*? *Quorum utique precibus* divinae censurae flexa

1. Au sujet des martyrs voir encore s. 5, 4-155 A ; 76, 6-409 A ; p. 73, n. 1].  
85, 1-435 A-B,

2. [Voir cependant ci-dessus,

sententia est, ut qui merebamus iram servaremur ad veniam (s. 84, 1-433 s.).

Et l'allocution se termine par cette prière, qui a la même conclusion que le *Comm.* et le *N.q.p.* :

Ut *beatus Petrus et omnes Sancti*, qui nobis semper in multis tribulationibus affuerunt, obsecrationes nostras pro vobis apud misericordem Deum iuvare dignentur, *per Christum Dominum nostrum. Amen* (84, 2-434 B).

Un prédicateur qui parle en chaire de ses relations avec les saints avec tant d'onction et d'élégance et avec une si profonde dévotion, ne manquera pas d'apporter ces mêmes sentiments à l'autel du sacrifice. Il pourra même les exprimer à Dieu dans des prières qui méritent de passer à la postérité, comme le sont cette collecte et cette préface, qui pourraient bien être de S. Léon :

Omnipotens sempiterna Deus, qui inter innumera beneficia, sanctorum tuorum nos sollemnitatibus praecipue consolaris, praesta quaesumus ut ad coelestis operis instituta et recordatio beata nos incitet et oratio iustorum digna perducatur (FELTOE, p. 53, 26) ;

Vere dignum. Quoniam tu es omnium sanctorum insuperabilis *fortitudo*, qui inter mundanae conversationis adversa, praecipua nos beatorum martyrum glorificatione solaris, et ad sublimia *exempla patientiae* triumpho nos sancti Laurentii, quem hodie celebramus, accendis (FELTOE, p. 95, 14) <sup>1</sup>.

Les indices tirés du contenu de la prière et qui témoignent en faveur de son origine léonienne, sont singulièrement confirmés par le style et le vocabulaire de la finale.

On sait que la plupart des sermons de S. Léon pour les Quatre-Temps de décembre, de Pentecôte et de septembre

1. Remarquez les termes *fortitudo*, *exempla patientiae*, que l'orateur de S. Pierre a continuellement sur les lèvres, quand il s'agit des martyrs et des saints, voir les textes cités à la p. 127 et le beau passage du sermon 64, 3-359 C : « Quamvis enim in con-

spectu Domini multorum sanctorum pretiosa mors fuerit, nullius tamen insontis occisio propitiatio fuit mundi. Acceperunt iusti, non dederunt coronas ; et de fidelium *fortitudine exempla* nata sunt *patientiae*, non dona iustitiae » ; cf. encore s. 4, 3-151 B.

se terminent par l'annonce stéréotypée : « Quarta igitur et sexta feria ieiunemus ; sabbato autem apud beatum Petrum vigiliis celebremus ». Cette annonce est régulièrement accompagnée d'un mot qui incite à avoir confiance en la puissance d'intercession du Patron de Rome et de l'Église. Si l'idée est toujours la même, l'expression en varie constamment ; mais la forme de la phrase qui débute toujours par le relatif *cuius* se maintient invariablement et elle mérite même toute notre attention, car nous la retrouvons identique dans la finale de notre *Comm.*

Voici quelques unes de ces formules :

*Cuius suffragantibus meritis*, quae poscimus, impetrare possimus (13-173 A) ;

*Cuius orationibus nobis per omnia* obtineatur divina protectio (17, 4-182 B) ;

*Cuius suffragantibus meritis* ab omnibus tribulationibus mereamur absolvi (86, 2-438 B) <sup>1</sup> ;

*Cuius meritis et orationibus* confidimus nobis per omnia misericordiam Dei nostri esse praestandam (88, 5-444 A) ;

*Cuius nobis et orationes* suffragabuntur et merita (92, 4-455 C) ;

*Cuius nos meritis et orationibus* credimus adiuvandos (94, 3-360 B) <sup>2</sup>.

Il suffit de mettre la finale du *Comm.* au singulier pour faire apparaître aux yeux de tous son incontestable origine commune :

*Cuius meritis precibusque* concedas ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio.

Le lecteur aura remarqué sans doute la répétition des termes *meritis*, *precibus*, *in omnibus* ou de leurs synonymes *orationibus*, *per omnia*. Voici d'autres passages tirés des homélies du pape et auxquels on peut associer chacune des dernières phrases du *Comm.* :

Agnoscamus nos praesulis nostri [S. Petri] *meritis et precibus adjuvari* (5, 5-156 A) ;

1. Comparer l' « Invitatio plebis in ieiunio mensis decimi » du Léonien : « apostolicis suffraganti-

bus meritis » (FELTOE, p. 114, 28).

2. On trouvera une série d'autres exemples, *supra*, p. 49.

Cuius *auxilium* et misericordiam in omnibus quae recte cupimus implorare debemus (57, 5-331 B) ;

Nisi Christus in omnibus et pro omnibus diceret Patri (58, 5-336 C) ;

Divinae protectionis auxilio pariter indigebat (4, 3-151 B et 83, 3-431 A) ;

Aderat Christi discipulis protectio omnipotentis auxilii (78, 1-416 A) ;

Implorato divinae protectionis auxilio (89, 2-445 A), etc.

Signalons enfin l'élégante clause finale *muniamur auxilio (cursus tardus)*. Léon l'affectionnait particulièrement tant quant à l'idée qu'à la forme <sup>1</sup>.

Retenons seulement jusqu'ici que le *Comm.* se présente comme une prière, manifestement inspirée par des idées chères à S. Léon et libellée d'une façon qui rappelle de très près son style, son vocabulaire et ses préférences rythmiques, ainsi que plusieurs formules du Léonien, sûrement sorties elles aussi de sa plume.

## II. Le « Nobis quoque peccatoribus »

Cette prière se présente manifestement comme un pendant du *Communicantes*. Telles du moins que nous les avons aujourd'hui, ces deux prières n'appartiennent pas à la rédaction primitive du canon, dont elles rompent plutôt la ligne générale : le *Comm.* ne se rattache pas au *Memento* des vivants qui le précède ; et la liaison *quoque* qui doit rat-

1. Voir ci-dessus, p. 58 ss. Aux exemples donnés, ajoutez encore s. 86, 1-437 C : « divinum mereamur auxilium », tandis qu'en fait de textes parallèles, le Léonien nous fournit encore les formules suivantes : « quos tantis sanctorum martyrum praesidiis munire dignaris » (FELTOE, p. 52, 1) ; « in eorum contemplatione constituens et salutiferae confessionis exemplum et copiosae protectio-

nis auxilium » (*ibid.*, p. 52, 9) ; « ut quorum sollemnia frequentamus, incessabili iuvemur auxilio » (*ibid.*, p. 100, 3) ; « Eorum precibus adiuvemur quorum providisti miseratus auxilium » (*ibid.*, p. 2, 8), etc. L'on trouvera d'autres exemples encore chez Pl. BRUYLANTS, O.S.B., *Concordance verbale du Léonien*, dans *Archiv. latinit. Med. Aevi*, XVIII, 1945, p. 97 ss.



tacher le *Nob. quoque pecc.* au *Memento* des morts semble bien artificielle <sup>1</sup>. Les deux pièces ne sont pas davantage reliées aux prières qui les suivent. Elles ont d'ailleurs leur conclusion propre, qui est la même dans les deux cas.

Elles développent une idée commune, celle de la communion des saints, mais chacune la considère sous un angle différent : dans le *Comm.* nous nous recommandons à l'intercession des saints pour obtenir la protection divine ici-bas. Dans le *N. q. p.* nous demandons que, purs de tout péché, nous puissions être admis dans leur société après cette vie. Ainsi les deux prières se rejoignent et se complètent mutuellement ; et ne serait-ce pas là la fonction primitive du *quoque*, de relier nos deux textes entr'eux ?

Ils ont d'ailleurs chacun une liste de saints différente. Ceux qui sont nommés dans le *N. q. p.* « semblent choisis pour compléter le catalogue des douze apôtres et des douze martyrs du *Comm.* <sup>2</sup> »

Ne sont-ce pas des indices suffisants pour conjecturer que les deux morceaux ont une origine commune, qu'ils ont été rédigés et insérés dans le canon par le même réviseur de ce vénérable texte ?

Et si S. Léon peut être regardé comme l'auteur du *Comm.* <sup>3</sup>, avons-nous des motifs de lui refuser la paternité du *N. q. p.* ?

Bien au contraire, semble-t-il.

Notre prière reflète des idées chères à S. Léon et les exprime dans un style qu'il ne refuserait sans doute pas de signer. Ces idées, il est vrai, ne rentrent pas dans le cycle des vérités contestées, pour la défense desquelles le pape a cru devoir lutter durant tout son pontificat et qu'il s'est efforcé de mettre dans un plus vivant relief. Elles appartiennent à ce fond commun à tout le monde, mais que les esprits supérieurs n'exposent pas sans y laisser l'empreinte de leur génie.

Contentons nous ici de signaler quelques concordances, où se révèle ce cachet personnel.

1. Cf. A. BAUMSTARK, *Das « Problem » des römischen Messkanons*, dans *Ephem. liturg., Anal. hist.-ascet.*, LIII, 1939, p. 239.

2. P. BATIFFOL, *o. c.*, p. 228.

3. Avec ses embolismes, comme nous espérons le prouver dans les pages qui vont suivre.

*De multitudine miserationum tuarum sperantibus.*

Les textes cités plus haut nous ont déjà montré que c'est sur la *miséricorde* divine qu'il nous faut compter pour obtenir de Dieu le secours de la grâce et le pardon de nos fautes.

S. Léon se plaît à répéter que toute l'œuvre de notre rédemption et de notre sanctification est une œuvre de *miséricorde* :

dispensatio fuit *misericordiae* (52, 2-315 A) ;

summum hoc et potentissimum divinae *misericordiae* sacramentum (56, 1-326 B) ;

causa reparationis nostrae non est nisi *misericordia* Dei (12, 1-169 A) ;

Hinc ergo mirabilior est erga nos *misericordia* Dei quod non pro iustis neque pro sanctis, sed pro iniquis et impiis Christus est mortuus (59, 8-342 A).

Et c'est précisément l'intercession des saints — nous venons de le voir (p. 103) — qui doit nous aider « ut in omnibus *misericordiam* Dei obtinere mereamur » (cf. s. 3, 3-316 B-C).

*Sanctis tuis intra quorum nos consortium.*

Ce n'est qu'avec une certaine circonspection qu'on affirmera que le rapprochement des pronoms « tuis... quorum nos » est bien dans le style de S. Léon, qui affectionnait de telles constructions <sup>1</sup>. Mais dans ce membre de phrase, c'est surtout dans le dernier mot que l'on retrouvera l'orateur de S. Pierre. Il n'y a peut-être pas de terme qui lui soit plus familier que *consortium*, qu'il emploie d'ailleurs exactement dans le même sens que celui où on le retrouve dans notre prière : « ut eorum consortium mereamur adscribi, de quibus dicitur : Beati mundi corde... » (50, 1-306 B) <sup>2</sup>.

*Veniae quaesumus largitor.*

L'expression « *veniae largitor* » nous rappelle l'assertion répétée de S. Léon que le Seigneur est « *omnium bonorum largitor* » (32, 4-240 A ; 58, 1-332 B ; cf. 12, 2-170 A ; 13, 1-172 B ;

1. Voir plus haut, p. 111, et *infra* p. 144 s,

2. Voir d'autres exemples à la p. 110.

16, 1-176 B ; 17, 2-181 A) ; qu'il est en particulier le « largitor » de la force admirable dont les martyrs ont donné l'exemple dans leurs souffrances (85, 1-435 B).

\* \* \*

On objectera peut-être contre l'origine léonienne du *N.q.p.*, le *Breviarium in psalmos*. En effet, dans cette œuvre, attribuée naguère à S. Jérôme, se lit un texte qui rappelle notre prière et contient en toutes lettres la dernière expression « veniae largitor » : « Ad capescendum futuram beatitudinem cum electis eius. In quorum nos consortium, non meritorum inspector, sed veniae largitor admittat Christus Dominus <sup>1</sup>. »

Cependant cette source est des plus suspectes ; c'est une compilation de textes hiéronymiens et d'éléments hétérogènes, réunis par un anonyme postérieur à S. Euchère de Lyon († 450) <sup>2</sup> ; et précisément le passage en question est, de l'avis de D. Morin, un ajout du compilateur <sup>3</sup>. On ne saurait donc invoquer ce texte pour contester l'origine léonienne du *N.q.p.*

### III. — Le « Communicantes » de Noël

Le missel nous donne pour la fête et l'octave de la Nativité le texte suivant :

Communicantes et diem sacratissimum celebrantes qui beatæ Mariæ intemerata virginitas huic mundo edidit Salvatorem, sed et...

Cet embolisme du *Comm.*, qui ne se trouve pas dans le Léonien, est remarquable par sa concision ; il l'est davantage encore par sa signification et sa précision théologiques. Il met en un vivant relief l'importance de la conception virginale du Sauveur dans le mystère de Noël et dans l'œuvre de la rédemption.

Pour sauver l'humanité coupable, infectée par le péché

1. P.L., 26, 1094 C.

p. 473.

2. G. MORIN, O.S.B., *Les « Communicantarii » inédits de S. Jérôme*, dans *Rev. bénédict.*, XI, 1894,

3. *Anecdota Maredsolana*, t. III, 1, Maredsous, 1895, p. XII s. ; 59 s.

originel, le Rédempteur devait prendre une vraie nature humaine, mais exempte de toute tâche même originelle. Sa conception serait donc soustraite aux lois ordinaires de la propagation du genre humain, d'après lesquels la culpabilité des premiers parents se transmet régulièrement à toute leur postérité. Il allait naître d'une mère qui concevrait du S. Esprit et resterait vierge.

Cet aspect spécial du dogme de l'Incarnation et du mystère de Noël est loin d'avoir été négligé par les Pères. Mais personne ne l'a mis en lumière autant que le docteur de l'Incarnation. Pas un de ses sermons sur la Nativité qui n'insiste sur la conception et la naissance virginales du Sauveur<sup>1</sup>.

Voici quelques belles pages que Léon a consacrées à ce sujet. Nous la lisons annuellement dans le bréviaire à la fête de Noël :

Novo ordine, nova nativitate generatus. Novo ordine...  
*Nova autem nativitate genitus est, conceptus a Virgine, natus ex Virgine, sine paternae carnis concupiscentia, sine maternae integritatis iniuria ; quia futurum hominum Salvatorem talis ortus decebat, qui et in se haberet humanae substantiae naturam et humanae carnis inquinamenta nesciret... Origine dissimilis, sed natura consimilis ; humano usu et consuetudine caret, sed divina potestate subnixum est, quod virgo conceperit, virgo pepererit et virgo permanserit... Si veritatem quaeris naturae, humanam cognosce materiam ; si rationem scrutaris originis, virtutum confitere divinam*  
 (s. 22, 2-195 A-C).

Plus que d'autres, le docteur de l'Incarnation a cherché à pénétrer les raisons de convenance du mystère. Il expose longuement, p. ex. au sermon 22, 3-196 s., pourquoi « Christus nasci elegit ex virgine ». Par le péché originel, l'homme

1. Voir p. ex. les sermons 21, 1 ; 23, 1 ; 24, 3 ; 27, 2 ; 28, 2 et 3 ; 29, 1, 2 et 4 ; 30, 4. On a d'ailleurs remarqué la connexion spéciale entre la doctrine sotériologique de S. Léon et du Léonien, F. DESLYS, *Les mystères sotériologiques dans le Sacramen-*

*taire léonien*, dans *La Science catholique*, XI, 1896/97, p. 1075. Du même auteur : *L'Eglise dans le Sacramentaire léonien*, *ibid.*, p. 699-709 ; *La doctrine eucharistique du Sacramentaire léonien*, *ibid.*, p. 97-111 ; 385-394 ; 481-490.

s'était soumis volontairement au pouvoir tyrannique de Satan. Dieu pouvait briser le joug par un coup de force de sa toute-puissance ; mais Il préféra choisir un plan dans lequel « non virtute uteretur potentiae, sed ratione iustitiae » (22, 3-196 B) <sup>1</sup>. Le Sauveur de l'humanité serait par sa nature un vrai fils d'Adam, mais par son innocence il serait soustrait à la domination de Satan. Pour réaliser ce dessein, une naissance supra-naturelle, virginale était indispensable :

Nam superbia hostis antiqui non immerito sibi in omnes homines ius tyrannicum vindicabat nec indebito dominatu premebat quos a mandato Dei spontaneos in obsequium suae voluntatis illexerat. *Non itaque iuste amitteret originalem humani generis servitutem, nisi de eo quod subegerat vince-retur. Quod ut fieret, sine virile semine conceptus est Christus ex virgine*, quam non humanus coitus, sed Spiritus Sanctus fecundavit. Et cum in omnibus matribus non fiat sine peccati sorde conceptio, haec inde purgationem traxit, unde concepit. Quo enim paterni seminis transfusio non pervenit, peccati se illic origo non miscuit. *Inviolata virginitas* concupiscentiam nescivit, substantiam ministravit (22, 3-196 B-C) ;

Non aliter in humana natura sanari poterant originalis vulnera vetustatis, nisi *de utero virginis* carnem sibi assumente Dei Verbo, in una eademque persona simul et caro nasceretur et Verbum (46, 2-293 C-D) ;

In totius igitur humani generis strage communi, unum solum erat remedium sub divinae rationis occulto, quod posset subvenire prostratis, si aliquis filiorum Adam originalis praevericationis alienus atque innocens nasceretur, qui ceteris et exemplo prodesset et merito (28, 3-223 A).

Rien d'étonnant donc que Léon célèbre si souvent la nouveauté et les merveilles de cette « nova nativitas » (22, 2-195 A), « incorrupta » (22, 1-194 A), « singularis » (30, 4-232 B), « adoranda in coelo et in terra » (26, 1-212 C), de ce « partus inusitatus » (56, 1-326 A), « mirabilis » (23, 1-200 A), « virgineus » (24, 1-204 C).

1. Cette idée est développée sermon 28, 3-222 s. ; cf. 60, 2- plus nettement encore dans le 343 C ; 63, 1-353 B.

Il n'en parlera presque jamais sans souligner le fait que la mère est restée *vierge*. Naissance du Sauveur et virginité de la mère sont, dans la conception du Docteur de l'Incarnation, indissolublement unies.

Et cette virginité de Marie est qualifiée des épithètes les plus élogieuses : *virginitas « intemerata »* (23, 1-200 A), « *inviolata* » (22, 3-196 C ; 23, 1-200 A), « *per Spiritum Sanctum fecundata* » (28, 2-222 B) ; *integritas « materna »* (66, 4-367 B), « *virginea* » (21, 2-192 A ; 22, 6-199 A) ; « *partus salutaris Virginis* » (29, 2-227 C) ; « *intemeratae matris viscera* » (29, 1-227 B).

Cette manière propre d'envisager le dogme devait naturellement se manifester dans la célébration de la fête de Noël, au temps de S. Léon. Le pape faisait chanter non seulement l'évangile de la nativité, selon S. Luc, mais encore celui de l'annonciation : « *Non solum enim in memoriam, sed in conspectum quodammodo redit angeli Gabrielis cum Maria stupente colloquium, et conceptio de Spiritu Sancto tam mire promissa quam credita* » (27, 1-212 s.)<sup>1</sup>.

Et toutes les fois que le prédicateur détermine l'objet de la fête, il ne manque pas d'associer le souvenir de la Vierge-Mère à celui de son divin Fils :

Hunc sibi diem, quo in salutem mundi ex beata Virgine Maria nasceretur, elegit (23, 1-199 C) ;

*Celebrantes... natalem diem Domini Salvatoris, partum Virginis integrae cogitemus* (28, 2-222 B) ;

Cum ergo ad intelligendum sacramentum nativitatis Christi, quae de Matre Virgine est ortus, accedimus... (27, 1-216 C) ;

Renovat nobis hodierna festivitas nati Iesu ex Maria Virgine sacra primordia (26, 2-213 B) ;

Hodie enim auctor mundi editus est utero virginali (26, 1-213 A).

Ainsi s'exprime S. Léon dans sa prédication de Noël. Son premier sermon pour l'Épiphanie débute à peu près de même :

*Celebrato proxime die quo intemerata virginitas humani generis edidit Salvatorem* (31, 1-235 A).

1. Cf. 29, 1-227 A : « Etiam 1-191 B ; 22, 2-195 B, nostrum implevit auditum » ; 21,

C'est ce texte que le *Comm.* de Noël a repris quasi textuellement :

*Diem sacratissimum celebrantes quo beatae Mariae intemerata virginitas huic mundo edidit Salvatorem.*

Cette reprise serait-elle l'œuvre d'un plagiaire anonyme qui serait allé chercher dans un sermon de l'Épiphanie un texte pour la fête de Noël? On le suppose généralement. Dans ce cas nous ne pouvons que le féliciter d'avoir saisi si exactement le fond de la pensée de Léon. Mais nous lui demanderons pourquoi il a substitué « huic mundo » à « humani generis »? Son modèle avait-il besoin d'être corrigé?

Toutefois nous préférons croire que c'est le prédicateur lui-même qui a repris librement une expression de sa pensée intime sans s'en douter ou parce qu'elle lui paraissait particulièrement heureuse.

Et la variante « humani generis », serait-elle un pur hasard?

S. Léon aime de souligner dans ses sermons pour l'Épiphanie que c'est ce jour-là que le Sauveur s'est manifesté « au monde » : c'est la « *declaratio universo mundo* » (31, 1-235 A ; cf. 32, 1-238 A), « *toto mundo* » (35, 1-250 B). Prédicateur aux nuances délicates, S. Léon aura évité, bien qu'il s'agisse d'un sermon pour l'Épiphanie, d'employer l'expression caractéristique de « *manifestatio* » devant le monde, d'« *apparitio* » universelle, dans une phrase qui n'envisage que la fête de la Nativité, par laquelle le Sauveur ne se révéla que « *paucis... personis* » (35, 1-250 B) ; il choisit donc une formule plus générale : « *humani generis* » : nous avons célébré le jour, qui vit sortir d'une vierge intacte le Sauveur du genre humain, mais ce jour-là « *iam non universo declaratus est mundo* » (cf. 31, 1-235 A). Cependant, dans le *Comm.* de Noël, cette réserve s'impose moins que dans le sermon, puisque l'orateur veut précisément souligner le progrès de l'œuvre rédemptrice, et au lieu de « *humani generis* » il a préféré une formule d'une meilleure frappe, d'un rythme plus alerte et plus vif : « *huic mundo edidit Salvatorem* ».

En tout cas le liturgiste est resté parfaitement fidèle, non seulement à la pensée, mais encore au vocabulaire de S. Léon :

*Matris Virginis quae Illum ita salva virginitate edidit,*

quemadmodum *salva virginitate* concepit (ep. 28 ad Flavianum, 2 - 759 A) ;

Cuius virginitas, sicut *non est violata* partu, sic non fuerat *temerata* conceptu (23, 1-199 s.) ;

De *intemeratae matris* visceribus nascitur Christus (29, 1-227 B) ;

*Inviolata virginitas*...substantiam ministravit (22, 3-196 C ; cf. ep. 28, 4-767 A) ;

Hodie auctor mundi editus est utero *virginali* (26, 1-213 A).

L'expression « edidit Salvatorem », elle aussi, est bien léonienne. *Edere* n'est pas rare chez notre auteur (p. ex. s. 3,1 - 145 A : « de quibus parentibus sit editus » ; cf. s. 23, 1-200 A ; 26, 1-213 A ; 28, 2-222 B ; ep. 28, 2-759 A) <sup>1</sup> et *Salvator* revient régulièrement sous sa plume, précisément dans les sermons de Noël (21, 1-190 D ; 22, 2-195 B ; 22, 4-197 A ; 23, 1-199 B ; 23, 4-202 B ; 24, 6-207 B, etc.).

#### IV. — Le « communicantes » de l'Épiphanie

Toute la liturgie de l'Épiphanie manque dans le Léonien. Le gélasien du Vatican comme ceux du VIII<sup>e</sup> siècle nous donnent le *Comm.* suivant, sans doute emprunté à la section perdue du Léonien :

Communicantes et diem sacratissimum celebrantes quo Unigenitus tuus in tua tecum gloria sempiternus <sup>2</sup> in veritate nostrae carnis natus, magis de longinquo venientibus, visibilis et corporalis apparuit, sed et... (WILSON, p. 11 s.).

Le grégorien, suivi par notre missel, a simplifié et modifié comme suit :

Communicantes et diem sacratissimum celebrantes quo Unigenitus tuus in tua tecum gloria coaeternus in veritate carnis nostrae visibiliter corporalis <sup>3</sup> apparuit, sed et... (LIETZMANN, p. 17, n° XVII, 4).

1. Cf. aussi une préface du Léonien : « Vere dignum. In die sollemnitatis hodiernae quo licet ineffabile tamen utrumque conveniens editur sacramentum, quia et mater virgo... (FELTOE,

p. 164, 12).

2. *Coaeternus* dans le gélasien de Zurich et l'édition de Gerbert.

3. Ce changement de *visibilis et corporalis* en « visibiliter corporalis » ne semble pas heureux.



Il faut évidemment rapprocher de ce texte l'*oratio super populum* suivante, que le Léonien nous donne dans la série des messes de Noël :

Da quaesumus Domine populo tuo inviolabilem fidei firmitatem ut qui Unigenitum tuum in tua tecum gloria sempiternum in veritate nostri corporis natum de matre virgine confitentur, et a praesentibus liberentur adversis et mansuris gaudiis inserantur (FELTOE, p. 162, 1).

Les anciens sacramentaires nous ont conservé en outre, pour la période Noël-Épiphanie, quelques pièces liturgiques qui ont avec notre *Comm.* tant de traits de ressemblance qu'elles semblent appartenir à la même famille. Il convient que nous en tenions compte ; ce sera une garantie d'objectivité. Citons quelques textes. Voici le propre de la préface de l'Épiphanie dans le grégorien et le missel :

Quia cum Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis apparuit nova nos immortalitatis suae luce raparavit (LIETZMANN, p. 17, n° XVII, 3).

Les gélasiens nous donnent pour la messe de la fête les oraisons suivantes, que le grégorien a transposées au jour de l'octave, où nous les retrouvons dans notre missel :

Deus cuius Unigenitus in substantia nostrae carnis apparuit, praesta quaesumus ut per eum quem similem nobis foras [*vel* foris] agnovimus, intus reformari mereamur.

Hostias tibi, Domine, pro nati tui Filii apparitione deferimus, suppliciter exorantes, ut sicut ipse nostrorum auctor est munerum, ipse sit misericors et susceptor Iesus Christus Dominus noster.

Coelesti lumine, quaesumus Domine, semper et ubique nos praeveni, ut mysterium cuius nos participes esse voluisti et puro cernamus intuitu et digno percipiamus effectum (WILSON, p. 11 s).

\* \* \*

De tous les *Comm.*, celui de l'Épiphanie est le plus développé. C'est lui qui nous offre le champ de comparaison le plus riche avec les œuvres de S. Léon. Pas une de ses ex-

pressions qui ne soient, bien qu'à des degrés différents, caractéristiques des conceptions et du style du pape prédicateur. Examinons les une à une.

### *Unigenitus.*

Une voix autorisée nous dit à ce sujet <sup>1</sup> : « C'est d'abord le terme *Unigenitus Dei* sans *Filii* : assez employé dans les anciennes oraisons liturgiques, il est d'un usage constant chez S. Léon. *Unigenitus Filius* se rencontre dans ses œuvres une dizaine de fois au plus ; *Unigenitus*, pris substantivement, y est au contraire très fréquent ». Or c'est ce dernier terme exclusivement que nous présentent cinq des pièces liturgiques citées.

### *Apparuit.*

Ce terme caractérise l'objet de la fête de l'Épiphanie dans cinq des textes cités. L'Épiphanie est une fête d'origine orientale. Même en Occident elle a gardé son nom grec. Mais les Pères latins ne manquent pas de donner la signification de cette dénomination exotique. Les traductions les plus ordinaires sont « manifestatio », habituel chez S. Augustin, « apparitio » ou « acceptio » en Espagne, « dies illuminationis » chez S. Pierre Chrysologue ; « illuminatio », « apparitio » ou « declaratio » dans la liturgie des Gaules.

S. Léon nous parle de l'« illuminatio gentium » (32, 2-238 C), du « dies manifestatione Domini consecratus » (32, 2-238 B), du « festum declarationis eius » (32, 1-238 A). Mais pour désigner l'objet propre de la fête, il emploie d'ordinaire le terme « apparitio »

Honoretur a nobis *sacratissimus dies* in quo salutis nostrae auctor *apparuit* (32, 4-240 A) ;

Festum ex *apparitione Domini* consecratum (34, 1-245 A) ;

Hodiernam festivitatem... *apparitio Domini*... illustrat (35, 1-249 C-D) ;

Dies quo *primum gentibus* Salvator mundi Christus *apparuit* (36, 1-253 C).

1. P. DE PUNET, O.S.B., *Les trois homélies catéchétiques du sacramentaire gélasien*, dans *Rev. d'hist. eccl.*, V, 1904, p. 775. L'au-

teur estime que « très probablement S. Léon est l'auteur de l'*Expositio symboli* » (p. 782).

Mais il convient de remarquer que dans l'esprit de S. Léon comme dans la réalité, la Noël et l'Épiphanie sont deux fêtes « connexae sibimet atque cognatae » (ep. 16, 5-701 A); elles célèbrent « cognatarum sollemnitatum vicina sacramenta » (s. 31, 1-235 A). Elles ont cependant chacune leur caractère propre. A Noël, la Vierge-mère donne réellement au monde le Verbe éternel incarné, mais sa naissance n'apparaît qu'à un petit nombre de juifs privilégiés (s. 35, 1-250 A-B); elle reste cachée « intra maternae habitationis angustias » (31, 1-235 A):

Celebrato proxime die quo intemerata virginitas... edidit Salvatorem... infantia Mediatoris... iam universo declarabatur mundo (31, 1-235 A);

Post sollemnitatem *nativitatis* Christi, *festivitas declarationis* eius illuxit; et quem in illo die virgo peperit, in hoc mundus agnovit (32, 1-237 s.).

A l'Épiphanie, le Sauveur adoré par les mages, qui sont les « *primitiae gentium* », est devenu « *agnoscibilis gentibus* » (34, 2-245 C); c'est l'« *inchoatio vocationis gentium* » (33, 5-243 B), le « *dies quo primum gentibus apparuit* » (36, 1-253 C; cf. 31, 1-235 B; 32, 1-238 B; 34, 1-245 B; 35, 1-250 B). C'est pourquoi le terme *apparuit* est si fréquent tant dans l'homélique léonienne que dans la liturgie de Noël et surtout dans celle de l'Épiphanie; c'est d'ailleurs un mot par lequel S. Léon aime de terminer ses élégantes clausules:

Ipsa Veritas visibilis et corporalis apparuit (s. 23, 5-202 C);  
Tribus igitur magis... stella novae claritatis apparuit (31, 1-235 B);

Huius autem splendoris manifestatio, missio dicitur qua Christus mundo apparuit (25, 3-210 B);

Pastoribus exercitus angelorum Salvatoris editi annuntiator apparuit (32, 1-238 A);

Nova etenim claritas apud magos stellae illustrioris apparuit (34, 1-245 B);

Mulierum tamen visui et apostolorum frequenter oculis manifestus apparuit (71, 3-388 A)<sup>1</sup>;

1. La même clausule, reprise d'ailleurs au texte des Actes (I, 3), revient dans la préface de l'Ascension dans le Léonien (FELTOE, p. 21, 1) et dans notre missel.

Gaudeant... quod illa significatio quae in specie ignis apparuit (75, 5-403 B).

*Magis de longinquis venientibus.*

Voici une incidente qui, par son vocabulaire autant que par son contenu, rappelle une considération que S. Léon a plus que d'autres fait valoir dans ses sermons sur l'Épiphanie. Venus des régions lointaines de l'Orient, les mages sont les « *primitiae gentium* » (cf. s. 32, 4-239 C) ; ils symbolisent la vocation des païens à la vraie foi : « Qui erant longe facti sunt prope » (Eph., II, 13). Ils nous sont un exemple de la docilité avec laquelle nous devons répondre à l'appel divin :

Hunc principem natum *longinquae orientalium gentium nationes* didicerunt (32, 3-239 B) ;

Tres magos de *longiquitate* suae regionis excitos ad cognoscendum... Regem (33, 5-244 A) ;

Hoc autem signum quod magos *in longinquo positos* et efficaciter movit et... perseveranter attraxit (35, 1-250 B) ;

Tres viri... ad cognoscendum Deum *a remotissima Orientis parte* venerunt... Unde cum homines... a Iesu Christi confessione *longinquos* (36, 1-254 A-B).

Commovet magos *remotioris Orientis habitatores*... stella fulgentior (33, 2-241 B) ;

Gens in longinqua orientalis plaga consistens (34, 1-245 B).

Plus tard la distinction entre juifs et gentils perdit de son importance dans l'Église et ce fut sans doute S. Grégoire qui supprima l'incidente, parce qu'elle lui semblait peut-être alourdir inutilement la phrase.

*In tua tecum gloria coaeternus ou sempiternus.*

Cette incidente revient dans deux de nos formules liturgiques. Elle mérite toute notre attention.

L'expression *coaeternus* ou *sempiternus cum Patre* est familière à S. Léon, p. ex. 24, 1-204 A ; 25, 2-209 A ; 26, 1-212 C ; 34, 1-245 A ; 52, 1 et 2-314 A et C ; 82, 2-423 A, etc. etc.

Il est plus important encore de constater combien S. Léon a une prédilection marquée à faire de la *gloria* l'apanage du Père. Les textes que nous aurons à citer dans la suite (p.153) le prouvent à suffisance. En voici toutefois quelques exemples :

a *paterna gloria* non recedens (22, 2-195 A ; cf. 54, 2-319 C) ;  
Unigenitum Dei *eiusdem cum Patre gloriae* atque substantiae (23, 2-200 B) ;

*sempiterna* et incommutabilis *gloria Patris* (75, 3-402 C ;  
cf. 25, 3-210 A ; 28, 6-225 B, etc.) ;

In altitudinem *paternae gloriae* se recepit (55, 5-325 C ;  
74, 4-398 C) ;

Si illi aut naturae nostrae veritas aut *paternae gloriae* negatur aequalitas (27, 1-216 C) ;

In *ea m q u a m m e c u m* habet aequalitatem... sed manens in forma *gloriae meae* (51, 6-312 C).

Mais la forme « tua tecum gloria » surtout est caractéristique du style de S. Léon. Par son allitération sonore « tua tecum », par son inversion qui juxtapose les deux pronoms et accentue la *gloria*, l'expression frappe l'oreille autant que l'esprit et se retient aisément. Supprimez l'inversion et la formule « in tua gloria tecum » devient banale et dissonante. Or les philologues nous disent — et une lecture même superficielle des sermons surtout le confirmera — que Léon possède l'art de l'inversion, qu'il recherche l'allitération et aime beaucoup de juxtaposer les pronoms personnels ; que le lecteur en juge :

Sed ille me tibi (83, 1-430 A) ; ille me tibi... Pater meus tibi... tibi mecum (4, 2-150 B) ; illi vos mecum (5, 5-156 A) ; cui ex me et mecum esse (51, 6-312 B) ; illius vos affectu (3, 4-147 B) ; facinus in te sui criminis (35, 2-251 B) ; te tua credis (58, 3-334 B) ; remedia nobis nostra (37, 2-257 B) ; infirmitatis nostrae in se (40, 3-269 B) ; ut et sua nobis inferret et in se nostra curaret (67, 5-371 B) ; ad vitam vita te revocat (58, 3-334 A).

On trouverait des exemples presque dans chaque paragraphe des sermons. Ils ne sont pas moins fréquents dans le Léonien. Signalons que la liturgie de l'Ascension contient à elle seule au moins cinq formules similaires :

Consedere tecum in tua maiestate (FELTOE, p. 20, 10) ;  
quo in tuo Unigenito tecum est nostra substantia (20, 14) ;  
in ea gloria quam tecum semper habuit et in ea natura quam suam fecit ex nobis (21, 9) ; in tua secum dextera conlocavit (21, 16) ; quo tecum est nostra substantia (22, 21).

Soit dit entre parenthèses, ceci confirme encore les autres indices que l'on peut fournir sur l'origine léonienne de la liturgie de l'Ascension.

*In veritate nostrae carnis (nostri corporis)... visibilis et corporalis.*

On peut se demander pourquoi l'ancienne liturgie de l'Épiphonie insiste avec tant de force sur la vérité, la réalité du corps ou de la nature humaine du Christ. Nous ne voyons rien, dans l'objet de la fête, qui motive spécialement cette insistance. Il faut, nous en semble-t-il, en trouver la raison uniquement dans l'énergie avec laquelle le grand défenseur du dogme christologique a affirmé et défendu ce point de la vérité catholique, spécialement contre les Manichéens et l'Eutychianisme.

Au cours de l'année 443 — nous l'avons vu — le pape avait découvert, à Rome même, des groupes de Manichéens. Ils pratiquaient en secret leurs rites où se mêlait l'obsécrité et propageaient sournoisement leurs erreurs dualistes. Léon mit à les découvrir et à les poursuivre une ardeur et une sévérité que d'aucuns ont trouvées exagérées. Mais il ne mit pas moins de zèle à prémunir ses ouailles contre leur système doctrinal, dont il se plaît à dire que « tout est faux ». Attribuant au principe du mal tout ce qui est matériel, ils refusent d'admettre que le Verbe en s'incarnant ait pu prendre un corps réel, une chair véritable, une vraie nature humaine. « Dei Filium *veram nostrae carnis* negant suscepisse *naturam* » (65, 1-361 C). Ils rejettent donc la réalité de l'Incarnation, des mystères du Christ et de toute l'œuvre rédemptrice. « Resilient enim a sacramento salutis humanae, et Christum Dominum nostrum *in vera naturae nostrae carne, vere natum, vere passum, vere sepultum et vere suscitatum esse non credunt* » (42, 5-279 B).

La lutte contre l'hérésie d'Eutychès a été, durant la seconde moitié de son pontificat, la principale préoccupation du grand docteur de la christologie.

En niant la dualité des natures dans le Christ, en prétendant que la nature humaine était absorbée par la nature divine, le nouvel hérésiarque portait évidemment atteinte à la vérité et à l'intégrité de la vraie nature humaine du

Verbe incarné. Nouveau motif pour le pape de proclamer hautement que, dans le Christ, la divinité n'est pas « sine vera humanitate », qu'il est « verus homo », qu'il a « veram carnem », « verum corpus », « veritatem et carnis et animae », « veram naturam humanam », « carnis humanae veritatem », « veritatem in se formae utriusque », « veram susceptionem carnis », « veram nativitatem... veram passionem », etc. <sup>1</sup>.

Aussi le pontife ne laisse-t-il échapper aucune occasion d'affirmer, souvent dans des termes qui rappellent nos formules liturgiques, la réalité de la chair du Verbe incarné :

Paris enim periculi malum est si illi aut *naturae nostrae veritas* aut *paternae gloriae* negatur aequalitas (27, 1-216 C) ;

Ut *veram* intelligamus *substantiam carnis*, ubi est plenitudinis divinitatis inhabitatio *corporalis* (28, 7-226 A) ;

Ipsa Veritas visibilis et *corporalis* apparuit (23, 5-202 C) ;

Nec... aut in *gloria Dei de veritate carnis*, aut in humilitate hominis de Deitatis maiestate dubitemus (30, 5-233 A) ;

Eo usque praecipites proruerunt, ut sibi *falsi corporis* fingerent Christum, qui nihil in se solidum, *nihil verum* oculis hominum actionibusque praeberit, sed *simulae carnis* vacuum imaginem demonstrarit... ut negent [ Manichaei ] a Domino Iesu Christo humanam naturam *vere* esse susceptam ; negent eum *vere* pro mundi salute crucifixum... (34, 4-247 C et 248 B) ;

In Christo utramque *veram* esse *naturam* (40, 3-270 A) ;

Definitum est de substantia Virginis Matris Dominum Iesum Christum sumpsisse nostri *corporis veritatem* (ep. 156-1129 C) ;

Negant humani *corporis veritatem* (ep. 165, 5-1161 C) ;

*Veritatem* negat *corporis Christi* (ep. 165, 9-1171 A).

Notons en particulier le passage suivant, qui reparait presque textuellement dans le sermon 64, 4-360 s. et dans la célèbre lettre dogmatique « ad Leonem Augustum » (ep. 165, 6-1163) :

1. Voir p. ex. A. SPINDELER, *Cur Verbum caro factum? Das Motiv der Menschwerdung und das Verhältnis der Erlösung zur Menschwerdung Gottes in den*

*christol. Glaubenskämpfen des IV. und V. Jahrh. = Forsch. zur christl. Literatur u. Dogmengesch. XVIII, 2, Paderborn, 1938, p. 140 ss.*





né en opposition à celle des Manichéens et des monophysites. Nous la trouvons textuellement chez S. Léon, à côté de bien d'autres passages qui expriment la même pensée :

*Ipsa Veritas visibilis et corporalis apparuit* (23, 5-202 C) ;  
*Hodie [Noël] Verbum Dei carne apparuit vestitum et quod*  
*nunquam fuit humanis oculis visibile, coepit etiam manibus*  
*esse tractabile* (26, 1-213 A).

Voici d'ailleurs le commentaire par S. Léon de la phrase liturgique :

*De aeterno natus est coaeternus... Ingressus haec mundi*  
*infima Filius Dei, de coelesti sede descendens et a paterna*  
*gloria non recedens... Novo ordine, quia invisibilis in suis,*  
*visibilis factus est in nostris... Et sicut Verbum ab aequali-*  
*tate paternae gloriae non recedit... (ep. 28, 2-757 B ; 4-765 B*  
*et 767 B ; cf. s. 22, 2-195 A).*

\*  
\* \*

Il semble donc hors de doute que le pape Léon I est l'auteur du *Comm.* de l'Épiphanie comme de celui de Noël.

Ne pouvons-nous pas en dire autant des autres textes cités ?

Voici du moins quelques parallèles qui confirmeront cette manière de voir :

*Inviolabilem fidei firmitatem* (FELTOE, 162, 1).

*sacram inviolabilis petrae acciperet firmitatem* (s. 51, 1-309 B) ; *inviolabilem petram* Christus (24, 6-207 B ; cf. 83, 1-430 A) ; Petrus... *pro soliditate fidei* quam erat praedicaturus (62, 2-350 s. ; cf. 24, 5-207 A).

*Similem nobis foris (al. foras)... intus reformari* (WILSON, p. 11, n° XII).

Dans un article charmant et suggestif sur « Intus reformari », le regretté Dom Pierre de Puniet<sup>1</sup> étudie d'après les textes eucharistiques les heureux fruits du mystère de l'Emmanuel. Les textes marquent un relèvement complet

1. *Ephem. liturg., Anal. hist. ascet.* LII, 1938, pp. 125-140.

de notre nature humaine. Ils l'expriment surtout par les termes : *reparare, restaurare, reformare, renovare*. La grande œuvre de refonte débute par l'Incarnation qui rend le Fils de Dieu extérieurement semblable à nous ; elle se continue par l'action intérieure de la grâce dans nos âmes qu'elle rend semblables à Lui par notre participation à sa divinité ; elle se consommera par le don et la gloire de l'immortalité dans l'éternité bienheureuse. Ces étapes se manifestent dans les diverses oraisons de la fête de l'Épiphanie, qui nous ramènent à S. Léon.

Nous avons déjà signalé (p. 108 ss.) l'opposition, fréquente chez S. Léon, entre « *condere naturam* » et « *reformare* ». Cette « réforme » doit s'accomplir en nous rendant surnaturellement « conformes » à l'image de celui qui s'est rendu humainement conforme à nous :

Ad unam *reformatos* imaginem oportet animam habere *conformem* (26, 5-215 C) ;

Ad eius imaginem qui *deformitati* nostrae *conformis* factus est, *reformemur* (53, 3-318 B) ;

Quid insinuatur cordibus nostris nisi ut *per omnia ad imaginem eius renovemur*, qui permanens in *forma* Dei carnis peccati *forma* esse dignatus est (63, 4-355 B) ;

Dum in *novitatem* a vetustate transitur, dum terreni hominis imago deponitur et coelestis *forma* suscipitur (63, 6-357 A).

Si ces textes ne prouvent pas directement la paternité de S. Léon, du moins sont-ils des indices non équivoques d'une certaine parenté de pensée et d'expression.

*In substantia nostrae MORTALITATIS apparuit, nova nos IMMORTALITATIS suae luce REPARAVIT* (préface de l'Épiphanie dans le grégorien, LIETZMANN, p. 17, n° XVII, 3, et le missel romain).

S. Léon se plaît à rapprocher de la moralité de notre nature l'immortalité, à laquelle nous sommes appelés ; les termes mêmes *mortalitas* et *immortalitas* lui sont des plus familiers :

Hominem *immortalitatis* dote nudatum duram *mortis* subiisse *sententiam* (22, 1-194 B) ;

*mortalitatis nostrae* participem, sed peccati totius exper-tem (21, 1-191 B);  
*suscipitur ab aeternitate mortalitas* (21, 2-192 A);  
*consumpto mortalitatis* timore (21, 1-190 D);  
*ab infirmitate nostrae mortalitatis* alienum (22, 3-196 B);  
*nemo immortalis* quia *nemo coelestis* (24, 2-205 B);  
*passiones mortalitatis nostrae* (58, 4-336 A);  
*ut mortalitati nostrae* per Verbum carnem factum et origo  
*novi hominis* subveniret et passio (56, 1-327 A);  
*laqueis mortalitatis* absolvi (63, 4-355 C).

Cette immortalité est un effet de cette rédemption qui nous a « réparés » (*reparavit*) et renouvelés (*nova luce*) :

*Nisi mortale nostrum per suum immortale renovaret* (65, 2-362 C).

*Nos cottidie reparat gratia Salvatoris... Causa autem reparationis nostrae* non est nisi misericordia Dei (12, 1-168 s.; cf. 72, 2-390 D; 24, 2-204 C);

*Mors morte destruitur, nativitas nativitate reparatur* (22, 4-197 C).

Nous ne voudrions pas insister, mais la multiplicité de ces menues concordances nous semble tout de même très significative.

## V. — Le « Communicantes » du Jeudi Saint et de Pâques

1. La liturgie du Jeudi Saint manque dans le Léonien. Il nous faut recourir au gélasien de la première recension, qui nous donne la formule suivante :

*Communicantes et diem sacratissimum celebrantes quo traditus est Dominus noster Iesus Christus, sed et...* (WILSON, p. 67, n° I, 39).

Le même texte se lit dans le gélasien de S. Gall et de Gerbert. Le grégorien (LIETZMANN, p. 44, n° LXXVII, 3) et le missel romain en donnent une forme légèrement modifiée et amplifiée :

*quo Dominus noster Iesus Christus pro nobis est traditus,*

Ce texte est trop bref, trop peu caractéristique aussi, pour manifester l'empreinte incontestable de son auteur. Nous pouvons noter toutefois qu'il s'enchasse bien dans le cadre de la terminologie de S. Léon.

Le titre complet *Dominus noster Iesus Christus* lui est familier. *Per D. N. I. C.* lui sert de conclusion à bon nombre de sermons, comme aussi aux prières *Comm.* et *N. q. p.* Cette même formule de conclusion semble plus rare chez les autres Pères. Dans le corps de ses discours, le Sauveur est fréquemment appelé, comme ici : « *Dominus noster Iesus Christus.* » Citons p. ex. les sermons 53, 3-318 B ; 54, 1-319 B ; 64, 4-360 B ; 85, 1-435 A.

*Traditus est.* Le terme *tradere* est assez commun dans l'ancienne liturgie du Jeudi Saint, qu'il s'agisse de l'institution de l'Eucharistie<sup>1</sup> ou de la passion du Sauveur. Il désigne ici sans doute la passion *in globo*, en mettant peut-être l'accent sur la *traditio Iudae*, qui en fut le début et qui est spécialement rappelée dans la collecte de la messe, bien que le même terme soit employé aussi pour indiquer l'acte de Pilate, livrant Jésus aux mains de ses ennemis.

Dans son sermon 72, S. Léon résume comme suit à grands traits tout le récit évangélique de la passion : « *Cum divinitus inspiratae textus historiae evidenter ostenderit qua Dominus Iesus Christus impietate traditus, quo iudicio addictus, qua saevitia crucifixus et qua sit gloria suscitatus* » (72, 1-390 B).

Dans les autres homélies sur la passion, nous retrouvons le même terme :

Ab eo [Iuda] Iudaeis persequentibus mundi Redemptor est traditus (53, 1-317 B) ;

Vinctum Iesum Pilato tradiderunt... Merito priusquam traderetur (57, 3 et 4-329 C et 330 B) ;

Traditus itaque Dominus saevientium voluntati (59, 4-339 C) ;

Tradidit [Pilatus] Iesum persequentium voluntati (61, 2-347 A) ;

1. Se rappeler le *Hanc igitur oblationem* propre au Jeudi Saint et qui est à comparer avec la se-

crète du jour : « *hodierna traditione monstravit* »,

*Traditori suo Dominus... porexisset intinctum* (58, 4-334 B ; cf. 335 A).

Au sujet de l'Eucharistie, nous relevons :

*Passiones et mortem, cuius iam discipulis sacramenta tradiderat* (58, 4-335 B).

Le libellé de l'embolisme du Jeudi Saint reste donc entièrement dans la terminologie léonienne.

2. Pour la fête de Pâques le texte est identique dans tous les sacramentaires :

*Communicantes et noctem (diem) sacratissimam (sacratissimum) celebrantes resurrectionis Domini nostri Iesu Christi secundum carnem, sed et...*

L'ajouté « *secundum carnem* » est de nature à faire réfléchir. Il semble pléonastique. Irait-on jamais songer à une résurrection qui ne serait pas « *secundum carnem* » ? Il doit être dicté par le souci d'affirmer aussi clairement que possible la vérité et l'intégrité de la nature humaine du Christ. Il nous ramène au temps des troubles Manichéens et des controverses de l'Eutychianisme. Il aura été dicté sans doute par celui-là même qui disait à l'Épiphanie : « *veritate carnis visibilis et corporalis apparuit* » (supra, p. 145 ss.) et qui chantera dans la préface léonienne de l'Ascension (ci-dessus, p. 64, n. 2) : « *discipulis suis visu conspicuus tactuque palpabilis... manifestus adparuit* » (FELTOE, p. 20, 31).

Nous retrouvons ici le S. Léon, qui écrivait le 13 octobre 449 à l'impératrice Pulchérie que les Eutychiens avaient rejeté au « *latrocinium* » d'Éphèse, « la foi qui avait couronné les patriarches, les prophètes, les apôtres et les martyrs », « *ut generatio Iesu Christi Domini nostri secundum carnem et verae mortis ac resurrectionis eius confessio, quod horremus, solveretur* » (ep. 45, 2-835 A). Et dans son sermon 72 sur le mystère pascal, il déclare en finissant que les hérétiques (les Eutychiens), « qui in Dei Filio Deo vero humanam negant manere naturam », sont par là-même exclus de la célébration de la fête pascale. « *Vobis in hac sollemnitate merito exsultantibus... qui nullum recipientes in veritate mendacium, nec de nativitate Christi secundum carnem, nec*

de passione ac morte, nec de *corporali resurrectione* eius ambigitis... » (72, 7-394 A-B).

La même expression revient dans le sermon 30 sur la Nativité : « Homo verus et *secundum carnem* matri consubstantialis existeret » (30, 6-234 A). Comparez encore les sermons 42, 5-279 B : « In *vera naturae nostrae carne* vere natum, vere passum, vere sepultum et *vere suscitatum* », et 65, 4-363 B : « Tertia die *caro* resurrexerit ».

## VI. — Les « Communicantes » de l'Ascension

Pour la fête de l'Ascension le Léonien renferme deux *Comm.* :

Communicantes et diem sacratissimum celebrantes ascensionis in coelum Domini nostri Iesu Christi, sed et... (FELTOE, p. 21, 18).

Le second est plus explicite :

Communicantes et diem sacratissimum celebrantes quo Dominus noster unigenitus Filius tuus unitum sibi hominem nostrae substantiae in gloriae tuae dextera collocavit, sed et... (FELTOE, p. 22, 22).

La première formule comporte simplement le nom de la fête, tel qu'il est donné dans le sermon 74, 1-397 B : « ascensio in coelos » et dans la deuxième préface du léonien « in coelos ascensio » (FELTOE, p. 21, 7), qui est, elle aussi, de S. Léon <sup>1</sup>.

La seconde formule nous ramène aux idées et à la terminologie familières à Léon. Commençons par la finale, où le lecteur reconnaîtra tout de suite la main de S. Léon : « in gloriae tuae dextera collocavit ».

En effet, nous avons déjà signalé le fait que la gloire est, chez S. Léon, l'apanage particulier du Père (p. 143 s.). Nous la retrouvons, ainsi que la « dextera Patris » dans quelques passages traitant de l'Ascension, dans des bouts de phrases qui rappellent les termes mêmes de notre *Comm.* ;

1. Voir ci-dessus, p. 111,

In *paternae maiestatis gloriam* se recepit (74, 4-398 C) ;  
 In altitudinem *paternae gloriae* se recepit (55, 5-325 C) ;  
 Humani generis natura... aeterni Patris recepta consessu,  
*illius gloriae* sociaretur in throno, cuius natura copulabatur  
 in Filio (73, 4-396 B) ;  
 Christum verum in *dextera paternae maiestatis* agnoscitis  
 (72, 7-394 B) ;  
 Ascendit ad coelos, consedit *ad dexteram Patris* (28, 6-  
 225 C) ;  
 Ad *dexteram Dei Patris* consessurus ascendit (75, 1-400 C) ;  
 Sicut [sumus] cum Christo in passione crucifixi, in resur-  
 rectione resuscitati, in ascensione *ad dexteram Patris collo-*  
*cati* (26, 2-213 B) ;  
 Eosdem in *coelestibus collocavit* (25, 5-212 A).

Notre *Comm.* inculque l'idée que c'est notre nature humaine qui est glorifiée dans le Christ et élevée à la droite du Père. Cette idée les Pères l'ont fréquemment exprimée. Elle est particulièrement chère à S. Léon, qui la souligne à plusieurs reprises dans ses deux sermons de l'Ascension (73 et 74) et elle cadre d'ailleurs parfaitement avec sa conception des relations mystiques entre le Christ et ses fidèles<sup>1</sup>. La fête de l'Ascension est pour Léon le jour, « *quo naturae nostrae humilitatis in Christo super omnem coeli militiam... ad Dei Patris est provecta consessum* » (s. 74, 1-397 B). « *Christi ascensio nostra provectio est et quo praecessit gloria capitis, eo spes vocatur et corporis... Hodie enim... etiam coelorum in Christo superna penetravimus... [nos] sibi concorporatos Dei Filius ad dexteram Patris collocavit* » (73, 4-396, B-C).

Mais l'expression « unitum sibi HOMINEM nostrae substantiae », peut-elle être attribuée au Docteur de l'Incarnation ?

« 'Homme' doit évidemment être pris ici pour 'humanité'. Il en est souvent ainsi chez S. Augustin. Mais ce terme ambigu n'écarte pas suffisamment l'idée qu'il y aurait dans le Christ deux personnes. On n'a donc pu l'em-

1. On trouvera quelques renvois chez Ém. MERSCH, S. J., *Le Corps mystique du Christ. Étude de théologie historique*, t.

II (= *Museum Lessianum*, sect. théol. 29), Bruxelles, 1936, 2<sup>e</sup> éd., p. 403 §.

ployer que jusqu'à Nestorius. Après les définitions de Chalcedoine et les déterminations très strictes apportées au langage théologique par le pape S. Léon, il eut été intolérable, à Rome surtout, d'écrire que le Fils de Dieu, en s'incarnant, s'était uni à un homme. Le *Communicantes* de l'Ascension est donc certainement antérieur à la crise nestorienne. Il remonte au moins au début du v<sup>e</sup> siècle ». Ainsi s'exprime un critique très avisé <sup>1</sup>.

L'objection mérite d'autant plus qu'on s'y arrête, que l'on invoque le même argument pour déterminer la provenance de bien d'autres textes.

Cependant, il suffit de lire quelques pages de S. Léon sur l'Incarnation pour se convaincre que le pape ne craint pas de se servir du terme incriminé. A côté d'une foule d'expressions qui affirment formellement que le Christ a réuni les deux natures, humaine et divine, en une seule personne on rencontre fréquemment les termes : « *suscipere hominem* », « *assumere hominem* », « *sibi unire hominem* », ou même « *totum* » et « *integrum hominem* ». L'expression ne vise pas un homme concret, un individu, une personne humaine, mais l'homme abstrait, la nature humaine, l'humanité.

Voici quelques textes, qui montrent que le « terme ambigu » appartient bien au vocabulaire de Léon le Grand et qu'il a un sens absolument orthodoxe <sup>2</sup> :

A Verbo in unitatem personae sit caro suscepta : in cuius utique nomine homo totus accipitur, cum quo intra Virginis viscera... tam inseparabiliter Dei Filius est unitus ut qui erat intemporaliter de essentia Patris genitus, ipse sit temporaliter de utero Virginis natus (27, 2-217 B-C) ;

Hac missione qua Deus unitus est homini, Filius impar est Patri, non in eo quod ex Patre, sed in eo quod est factus ex homine (25, 4-211 A) ;

[In Christo] humanitas qua... in forma servi unitus est homini (34, 1-245 B) ;

1. Dom B. CAPELLE, *La Préface de l'Ascension*, dans *Les Quest. lit. et par.*, XXI, 1936, p. 76.

BASLY, O.F.M., *Inopérantes offensives contre l'Assumptus homo*, dans *La France Franciscaine*, XVIII, 1935, p. 77 ss,

2. Voir aussi F. DÉODAT DE



Ad demonstrandum *suscepti hominis...* veritatem (74, 1-397 A);

Resurrectio enim Salvatoris nec animam in inferno, nec carnem diu morata est in sepulcro... quoniam Deitas quae ab utraque *suscepti hominis substantia* non recessit (71, 2-387 s.);

*Suscepit ergo totum hominem* Deus (54, 1-319 C);

Indignum fuit *integrum hominem* suscipere, si indignum erat integrum liberare (ep. 15, 12-686 s.);

*Assumptus* igitur homo in Filium Dei, sic in unitatem personae... (s. 28, 6-225 B);

In quo utique *assumpti hominis* exaltatio commendatur (72, 6-393 C);

Reconciliandum auctori suo *NATURAM generis assumpsit* humani (21, 1-191 A);

Familiam... de qua *NATURAM universae humanitatis assumeret* (31, 1-235 A);

*Naturam* in se suscepit *HUMANAM* (24, 3-250 B).

On le voit, il n'y a aucune raison de refuser à S. Léon la paternité de l' « unitum sibi hominem nostrae substantiae ». Il ne fait cependant pas de doute que cette expression provoqua tôt ou tard des difficultés. Et lorsque S. Grégoire revisa le sacramentaire de l'Église Romaine, il la modifia en « unitam sibi fragilitatis nostrae substantiam <sup>1</sup> ». C'est la formule du sacramentaire grégorien (LIETZMANN, p. 68, n° CVIII, 5) et de notre missel.

## VII. — Les « Communicantes » de Pentecôte

Pour la Pentecôte le Léonien nous a gardé deux *Comm.* différents :

I. Le premier se trouve dans la messe intitulée « In Pentecosten ascendentibus a fonte » :

Communicantes et diem Pentecosten sacratissimum celebrantes, quo Spiritus Sanctus apostolos plebemque creditum praesentia suae maiestatis implevit, sed et... (FELTOE, p. 25, 3).

1. B. CAPELLE, *a. c.*, p. 77 ss.

On trouve la même formule dans le gélasien de la première recension pour le jour de la fête (WILSON, I, LXXX, p. 123) Pour la vigile (*ibid.*, I, LXXVIII, p. 120), on s'est contenté de substituer le mot « *praevenientes* » à « *celebrantes* », sans se soucier de ce au qu'on détruisait par là le *cursus velox* de la formule léonienne : « *sacratissimūm praevenientēs* ».

cé-lē- brantēs ».

II. Le second a été inséré par le compilateur du Léonien dans une messe « *in Dominicum Pentecosten* » :

Communicantes et diem sacratissimum Pentecosten celebrantes quo apostoli apostolorumque discipuli omnium charismatum spiritalia dona sumpserunt, sed et... (FELTOE, p. 27, 25).

Le premier est sans contredit de Léon. La comparaison avec les textes suivants paraît décisive :

Principibus nascentis Ecclesiae tota Patris Filiique divinitas *in praesentia Sancti Spiritus* praesidebat (78, 1-416 A) ;

Quinquagesimo a resurrectione ipsius die *in apostolos plebemque credentium*<sup>1</sup> *Spiritus Sanctus* illapsus est (75, 1-401 A) ;

*Sancti Spiritus*... qui post resurrectionem Domini quinquagesimo die *in apostolos populumque*<sup>2</sup> *credentium*, sicut sperabatur, influxit (77, 1-412 A) ;

Nec dubium sit, in illo omnium humanarum vocum exultante concentu, *maiestatem Spiritus Sancti fuisse praesentem* (75, 3-401 C) ;

Cum in die Pentecostes *discipulos Domini Spiritus Sanctus implevit*, non fuit inchoatio muneris, sed adiectio largitatis (76, 3-405 C) ;

Cum in die Pentecostes... promissus a Domino *Spiritus Sanctus* exspectantium mentes... *clariore praesentia suae maiestatis impleverit* (79, 1-419 A).

\*  
\* \*

1. Cf. s. 51, 9-311 C : « *credentium fides* ».

2. Les Ballerini font remar-

quer que l' « *antiquissimus codex* » (Vatic. 3835), porte : « *plebemque credentium* ».

Le second *Comm.* a moins de reprises textuelles, mais il reflète tout autant, dans les termes comme dans l'idée, l'aspect spécial, sous lequel Léon aime à nous décrire le mystère de la Pentecôte.

*Apostoli apostolorumque discipuli.*

Notons tout d'abord que S. Léon nous parle rarement, à propos de l'Ascension et de la Pentecôte, des seuls apôtres. Il leur associe volontiers *les disciples des apôtres* ou même, comme dans les textes déjà cités, le peuple des croyants (p. ex. 75, 1-401 A ; 76, 1-404 B ; 76, 3-405 C ; 76, 4-406 C ; 76, 5-407 A ; 77, 1-412 A). Qu'on se rappelle d'ailleurs les termes du sermon cité au début de notre travail sur « S. Léon et le Léonien » : « Aderat... *Christi discipulis... et principibus nascentis Ecclesiae* » (78, 1-416 A).

Il s'en suit que, si pour d'autres l'expression du *Comm.* « *apostoli apostolorumque discipuli* » peut paraître pléonastique, elle est, chez S. Léon, toute naturelle.

• *Omnium charismatum spiritalia dona sumpserunt.*

A la Pentecôte, Léon se plaît à exalter les merveilleux effets de la venue du S. Esprit. Il les décrit spécialement dans le sermon 76, de *Pentecoste* II. Cette homélie a été prononcée à la Pentecôte qui a suivi la découverte des Manichéens qu'il attaque avec virulence. Elle date donc de 444. Elle aura été sans doute composée en même temps que notre *Comm.*, dont elle constitue un commentaire enthousiaste et dont elle reproduit et explique tous les termes.

Le prédicateur fait ressortir surtout l'universalité des largesses de l'Esprit sanctificateur, qui a communiqué ses dons bien avant la naissance de Manès, l'« *infelicius deceptor* », qui prétendait révéler à ses disciples toute vérité. Déjà dans l'Ancien Testament « *et patriarchae et prophetae et sacerdotes omnesque sancti, qui prioribus fuere temporibus, eiusdem sunt Spiritus sanctificatione vegetati* » (76, 3-405 C). Mais le Christ, « *promittens discipulis Spiritum Sanctum* », avait en vue une effusion plus abondante, « *nova abundantia* », des grâces divines (76, 5-407 A et B) : « *Non fuit inchoatio muneris, sed adiectio largitatis* » (76, 3-405 C ; cf. 76, 4 et 5-406 C et 407 B ; 77, 1-412 A ; 79, 1-419 A). Aussi s'est-

il communiqué avec une largesse dont nous ne pouvons assez le louer et le remercier. Il a transformé les apôtres (76, 5-407 s.) ; il a donné la victoire à d'innombrables martyrs avant que Manès « prodigiosus turpium mendaciorum signifer nasceretur » (76, 7-409 B). Sans le S. Esprit, pas de rémission des péchés ; sans lui, impossible de prier comme il faut (76, 4-406 B). C'est par lui que « omnis Ecclesia catholica sanctificatur, omnis anima rationalis imbuitur ; qui inspirator fidei, doctor scientiae, fons dilectionis, signaculum castitatis et totius est causa virtutis » (75, 5-403 B). « Ab hoc igitur die tuba evangelicae praedicationis intonuit ; ab hoc die imbres *charismatum*, flumina benedictionum omne desertum et universam aridam rigaverunt » (75, 2-401 B). Et ces grâces abondantes, il les appelle avec une prédilection marquée *dona, charismata* :

cumulans *sua dona*, non inchoans (77, 1-412 A) ;

septiformem illam *donorum... largitatem* (76, 7-409 A) ;

Et hoc inter *magna Sancti Spiritus dona* numerandum est quod nobis... ieiuniorum sunt collata praesidia (76, 9-411 B) ;  
cf. 78, 3-417 A ; 79, 4-420 A, etc.

Omnium *charismatum* benedictione ditamur (61, 5-349 B) ;  
*Charismatibus* fierent aptiores (78, 1-416 A).

Et voici les deux termes réunis, comme dans le *Comm.* :

Augebant quoque fiduciam tuam [Petri] tot signa miraculorum, tot *dona charismatum* (72, 5-425 A) ;

Gratias agentes misericordiae Dei, qui innumeris *charismatum donis* ita universum Ecclesiae corpus exornat (63, 7-357 B) ;

Eodem semper fuit virtus *charismatum*, quamvis non eadem fuerit mensura *donorum* (76, 3-406 A).

Enfin voici dans le même sermon 76 (4-406 C), le verbe *sumere* en rapport avec les *dona* : « maior gratia et abundantior inspiratio servabatur, per quam et *quae* nondum acceperant *sumerent*, et excellentius possent habere *quae sumpserant* ».

Tous les termes de notre *Comm.* sont donc bien familiers à S. Léon et quand il s'agit des grâces du S. Esprit, il aime à les rapprocher.

VIII. — « *Diem sacratissimum celebrantes* »

C'est par cette formule stéréotypée que débute tous les embolismes propres qu'on a insérés dans le *Comm.* ordinaire.

Elle n'a rien de remarquable en soi, mais elle frappe par sa répétition et sa fixité, qui établit entre tous les textes un lien de dépendance et semble indiquer une origine commune, un même auteur.

Au début du sermon 31 qui donne le texte parallèle à l'embolisme de Noël (p. 137), les Ballerini font remarquer, d'après Quesnel, que « *vox sacratissimum Leoni est perquam familiaris* » et ils ajoutent : « *unde probabile evadit, quod et aliunde confirmatur multa in ecclesiasticis officiis et ritibus, ac praesertim in praefationibus et canone, esse a Leone nostro vel composita vel in melius mutata* <sup>1</sup>. »

Examinons plus en détail cette assertion des éditeurs au sujet du terme *sacratissimus*. Léon l'applique à toutes les principales fêtes et solennités de l'année liturgique :

*Pâque juive* : Agni sanguis... *sacratissima* est facta *festivitas* (60, 2-344 A) ;

*Épiphanie* : Honoretur a nobis *sacratissimus dies in quo salutis noster auctor apparuit* (32, 4-240 A) ;

*Pâques* : Celebraturi Pascha Domini... ad  *festa sacratissima veniatis* (44, 3-287 D) ; *sollemnitati sacratissimae* [Paschatis] (72, 1-390 B ; ep. 138-1102 A) ; *sacratissimae diei* (ep. 121, 1-1055 B) ;

*Ascension* : Quadragenarius hodie *sanctorum dierum* expletus est numerus, *sacratissima* ordinatione dispositus (73, 1-394 C) ;

*Pentecôte* : *Sacratissimum diei* istius festum (76, 8-411 A) ; per *sacratissimorum dierum* [Pentecostes] *recursum* (80- 420 ; 420 B) ;

*Carême* : *Sacratissimos quadragesimae dies, in quorum observantia...* (39, 2-264 B) ; *sanctus quadragesimae dies* (42, 6-289 B) ; *sacratissimum maximumque ieiunium* (42, 1-275 A ; cf. 49, 1-301 C) ;

*Quatre-Temps* : *Dies in quibus nos oportet sacratissimam*

1. P.L., t. 54, c. 235, n. b.

consuetudinem [ieiunii mensis septimi] attentius *celebrare* (86, 1-437 C) ;

*Jour des Collectae* : *Sacratissima* nostrarum eleemosynarum *celebretur* oblatio (8, 3-162 B) ; in *sacratissima* oblatione consortium (10, 2-66 B).

L'épithète est d'ailleurs appliquée à bien d'autres objets : « *sacratissimi evangelii* » (57, 8-313 A) ; « *sacratissimam dominicae passionis... historiam* » (66, 1-364 B) ; « *sacratissimum pactum* » (43, 4-284 B) ; « *Petri... sacratissima voce* » (59, 5-340 A) ; « *sacratissimus propheta* » (17,3 - 182 A), etc. <sup>1</sup>

C'est donc bien S. Léon qui par cette formule d'introduction a réuni en un groupe compact tous les embolismes du *Comm.*

\* \* \*

Si l'idée et le texte du *Comm.* sont réellement de S. Léon le Grand <sup>2</sup>, il est logique de chercher chez lui le sens de cette prière, qui est toujours restée une sorte d'énigme pour les interprètes du canon <sup>3</sup>. Sans vouloir entamer ici cette étude, on nous permettra cependant d'émettre l'opinion que les participes « *communicantes... (celebrantes)... venerantes* » semblent s'accorder avec l'idée générale de cette partie du canon : « *offerimus, nous offrons, pro Ecclesia catholica (universa... per totum orbem terrarum), pour l'Église de la terre ; nous sommes en communion de nature et de grâce avec les saints dont nous vénérons la mémoire et dont nous attendons le secours.* » Bien que le verbe *communicare* ait dans l'Église ancienne une signification juridique très précise, dans notre prière, dans la forme du moins où S. Léon l'a connue ou plutôt dont il la dota lui-même, le sens théologique, que lui reconnaît entre autres l'article antépénultième du Symbole des apôtres, paraît l'emporter.

1. « *Sacratissime Pater* » est le titre donné par ses enfants à l'empereur Honorius. Voir parmi les lettres de S. Léon les épîtres 55 et 56-859 A et 861 B.

2. [La thèse de Mgr Callewaert vient d'être renforcée par M. le Chan. P. BORELLA (*S. Leone Ma-*

*gno e il « Communicantes », dans Ephem. liturg., Anal. hist.-ascet., LX, 1946, pp. 93-101), qui cite une quarantaine de textes parallèles entre le Comm. avec ses embolismes et les œuvres de S. Léon].*

3. P. BATIFFOL, *o. c.*, p. 248.

## SUMMARIUM

*Duplicem sanctorum sanctarumque seriem in precibus canonis missae « Communicantes » et « Nobis quoque peccatoribus » auctor minime adscribere vult S. Leoni, sed tantum harum precum formam euchologiam necnon embolismos proprios praecipuis festis et temporibus liturgicis preci « Communicantes » insertas. Verba namque, locutiones sententiaeque theologicae, quas in dictis formulis invenies, aperte unicum indicant auctorem, et ex earum intima connexionione, tam formae quam sensus, cum scriptis S. Leonis secure concludere licet ipsum S. Pontificem has preces nostras composuisse et in missarum canone inseruisse.*

## TABLE DES FORMULES LITURGIQUES

[Nous suivons le classement de C. L. Feltoe ; l'on trouvera donc les préfaces (V. D.) réunies à la fin de la table. Pour les formules qui ne se rencontrent pas dans le Léonien, l'appartenance, pour autant qu'elle est envisagée ici, est indiquée entre parenthèses ( )].

Accipe qs. Dñe munus oblatum	78.
Ad hostes nostros Dñe superandos	52.
Ad humilitatis nostrae preces Dñe	131 <sup>1</sup> .
Adesto Dñe precibus nostris ut	70 s., 71.
Adesto Dñe qs. populo tuo et quem	75 ss.
Adesto Dñe supplicationibus nostris ut sicut	144.
Adesto Dñe supplicibus tuis ut hoc	38, 51, 53 s., 53 <sup>1</sup> .
Adesto nobis omn. et mis. Ds. et sacramenta	46 <sup>1</sup> , 94 ss.
Annue mis. Ds. ut qui divina	68.
Auxiliare nobis mis. Ds. et ut cunctos	93 ss.
Caelesti lumine qs. Dñe (Gel.)	140.
Communicantes (Canon Missae)	39, 43 <sup>1</sup> , 60 <sup>2</sup> , 123 ss.
Comprime Dñe qs. os	76 <sup>1</sup> .
Concede nobis Dñe praesidia	39, 51, 56 ss., 56 <sup>2</sup> .
Concede nobis omn. Ds. ut per annua (Gel.)	117.
Da nobis qs. Dñe per gratiam Sp̃s S̃ci	39, 56 <sup>2</sup> , 62 s.
Da nobis qs. omn. Ds. ut ieiunando (Miss.)	40.
Da qs. Dñe fidelibus tuis in sacra	82 ss.
Da qs. Dñe nostris effectum (Miss.)	53.
Da qs. Dñe populo tuo a diabolicis	46 <sup>1</sup> , 95 ss.
Da qs. Dñe populo tuo inviolabilem	140, 145.
Da qs. Ecclesiae tuae mis. Ds.	74 ss.
Da qs. omn. Ds. ut sacro (Miss.)	53.
Ds. cuius antiqua miracula (Miss.)	115.
Ds. cuius caritatis ardore (Gel.)	61 s.
Ds. cuius Unigenitus in substantia (Gel.)	140, 148.
Ds. fidelium Pater summe (Miss.)	115.

Ds. qui Ecclesiam tuam annua ( <i>Miss.</i> )	52.
Ds. (qui) errantes in via posse	46 <sup>1</sup> , 95 ss.
Ds. qui humanae substantiae dignitatem	105 ss.
Ds. qui in omnibus Ecclesiae tuae ( <i>Miss.</i> )	113.
Ds. qui invisibili potentia ( <i>Gel.</i> )	66 <sup>1</sup> .
Ds. qui mirabiliter creasti ( <i>Gel.</i> )	109, 115.
Ds. qui nos idoneos non esse	131 <sup>1</sup> .
Ds. qui nos in sanctorum martyrum	131 <sup>1</sup> .
Ds. qui restaurationem condicionis	106 ss.
Ds. qui vastatoris antiqui perfidiam	75 ss.; 77 <sup>8</sup> , 78.
Devotionem populi tui ( <i>Miss.</i> )	53.
Exaudi Dñe preces nostras ut sicut profani	75 ss.
Exaudi nos Dñe Ds. noster et a	46 <sup>1</sup> , 94 ss.
Exsultet iam angelica turba ( <i>Miss.</i> )	108.
Gregem tuum Pastor bone placatus intende et oves	46 <sup>1</sup> , 94 ss.
Hac hebdomade nobis mensis decimi	130 <sup>1</sup> .
Hanc igitur ( <i>Canon Missae</i> )	43 <sup>1</sup> , 151 <sup>1</sup> .
Hostias tibi Dñe pro nati ( <i>Gel.</i> )	140, 148.
Ipse tibi qs. Dñe ( <i>Miss.</i> )	151 <sup>1</sup> .
Laetificet nos qs. Dñe sacramenti	93 ss.
Laudes tuas Dñe non tacemus	82 ss.
Magnificentiam tuam Dñe praedicamus	82 ss.
Memento ( <i>canon Missae</i> )	54 <sup>1</sup> .
Mentes nostras qs. Dñe scs Sps	71.
Miserere Dñe deprecantis Ecclesiae	78ss., 84 s.
Munera nomini tuo Dñe cum gratiarum	82 ss.
Munus populi tui Dñe placatus intende	46 <sup>1</sup> .
Nobis quoque peccatoribus ( <i>Canon Missae</i> )	43 <sup>1</sup> , 123ss., 131 ss.
Omn. et mis. Ds. a bellorum nos	78 ss., 85.
Omn. semp. Ds. cuius spū ( <i>Miss.</i> )	70 <sup>1</sup> .
Omn. semp. Ds. da nobis voluntatem tuam	46 <sup>1</sup> , 94 s.
Omn. semp. Ds. Ecclesiae tuae concede propitius	93 ss.
Omn. semp. Ds. multiplica in honorem ( <i>Miss.</i> )	115.
Omn. semp. Ds. qui gloriam ( <i>Miss.</i> )	70 <sup>2</sup> .
Omn. semp. Ds. qui humani generis ( <i>Miss.</i> )	110 <sup>2</sup> .
Omn. semp. Ds. qui in omnium operum ( <i>Miss.</i> )	109.
Omn. semp. Ds. qui in scs tuis es ubique	49 <sup>1</sup> .
Omn. semp. Ds. qui inter innumera	129.
Omn. semp. Ds. qui nos ad observantiae	56 <sup>2</sup> .
Omn. semp. Ds. qui pascale sacramentum	65, 70.
Omn. semp. Ds. qui pascalis sollemnitatis	65.
Omn. semp. Ds. qui per Unicum ( <i>Miss.</i> )	113.
Omn. semp. Ds. qui tuae mensae	46 <sup>1</sup> , 90 <sup>1</sup> , 95 ss.
Omn. semp. Ds. tribue nobis munere	144.
Plebs tua Dñe sacramentis purificatia	117.
Populi tui Ds. defensor et rector	52.
Populum tuum qs. Dñe propitius respice ( <i>Miss.</i> )	53.
Praesta Dñe Ds. noster ut contra omnes	39, 74, 76 <sup>1</sup> .
Praesta nobis ineffabilis et mis. Ds.	70 <sup>2</sup> , 71.



Praesta nobis omn. et semp. Ds. ut s̄corum martyrum	59.
Praesta nobis qs. Dñe auxilium gratiae ( <i>Miss.</i> )	53.
Praesta qs. Dñe Ds. noster ut quae sollemni ( <i>Greg.</i> )	117.
Praesta qs. omn. Ds. ut dignitas	68, 108, 111.
Praesta qs. omn. Ds. ut familia tua ( <i>Miss.</i> )	53.
Protector in te sperantium Ds. sine quo ( <i>Miss.</i> )	71.
Protector noster aspice Ds. et ab	78 ss.
Protege nos Dñe qs. tuis mysteriis	116.
Purifica qs. Dñe familiam tuam	93 ss.
Qui pridie ( <i>Canon Missae</i> )	44 <sup>a</sup> .
Repelle Dñe qs. a nobis sacrilegas	93 ss.
Repleti sumus Dñe muneribus	58 <sup>a</sup> .
Respice Dñe familiam tuam et praesta ( <i>Miss.</i> )	52.
Sacrificium quadragesimalis initii ( <i>Miss.</i> )	52.
Sacrosancti corporis et sanguinis Dñi	78 ss., 84.
Suscipe Dñe munera familiae	78 ss., 85.
Tribue nobis Dñe qs. ut mysteriis	117.
Tribue qs. Dñe fidelibus tuis ut ieiuniis	52.
Tribue qs. Dñe ut illuc tendat	114.
Ut tibi grata sint Dñe munera	46 <sup>a</sup> , 94 ss.
V. D. agnoscimus enim Dñe Ds. noster	78 ss.
V. D. clementiam tuam suppliciter exorantes	77 ss.
V. D. cuius Ecclesia sic veris	46 <sup>a</sup> , 95 ss.
V. D. cuius inspiratione b. Paulus	99, 102.
V. D. cuius inspiratione succensi b. martyres	102.
V. D. fulget enim vox illa piissima	102.
V. D. haec tibi nostra confessio Pater	65, 68 ss., 107 <sup>a</sup> .
V. D. in die sollemnitatis hodiernae quo licet	139 <sup>a</sup> .
V. D. in hac die qua Iesus Xristus	64 <sup>a</sup> .
V. D. iusta enim nobis exultatione	111, 144, 153.
V. D. maiestatem tuam totis sensibus	82 ss.
V. D. post illos enim laetitiae dies	40, 61 s.
V. D. pugnavit enim in beatis martyribus	90 <sup>a</sup> .
V. D. qui caelestibus disciplinis	100 ss., 119.
V. D. qui Ecclesiam tuam a diabolica	46 <sup>a</sup> , 94 ss.
V. D. qui nos ideo frequentibus s̄corum	131 <sup>a</sup> .
V. D. qui per ineffabilem potentiam	108 <sup>a</sup> .
V. D. qui post illud ineffabiliter institutum	66 ss.
V. D. qui post resurrectionem saeculis	64 <sup>a</sup> , 142 <sup>a</sup> , 152.
V. D. qui post resurrectionem suam ( <i>Miss.</i> )	111.
V. D. qui singulis quibusque	56 <sup>a</sup> .
V. D. quia cum Unigenitum tuum ( <i>Greg.</i> )	140, 149s.
V. D. quia mirantibus angelis	144.
V. D. quia non mundi reges et proceres	102.
V. D. quoniam b. Petrus et Paulus apostoli tui	102.
V. D. quoniam licet immensa sint omnia	107, 109.
V. D. quoniam tu es omnium s̄corum	129.
V. D. simulque pro munere generali	52.
V. D. suppliciter exorantes ut omnis	93 ss.

# Les chants en langue grecque dans les liturgies latines

PAR

Dom L. BROU

(Quarr Abbey)

Le grec a été la langue le plus communément employée dans le bassin méditerranéen pendant les trois premiers siècles de l'Église. A Rome même, la langue ecclésiastique, y compris celle utilisée dans les réunions liturgiques, fut d'abord le grec. De très nombreuses traces littéraires de cet état de choses survivent, de nos jours encore. Ce qu'on remarque moins, ce sont les vestiges que la langue grecque a laissés dans les *chants*, dans les diverses pièces du répertoire musical de nos liturgies latines. Ces vestiges sont beaucoup plus nombreux qu'on ne pense généralement ; c'est à en constituer un commencement d'énumération que sont consacrées ces quelques pages <sup>1</sup>.

Nous renvoyons aux articles généraux qui traitent de l'usage de la langue grecque <sup>2</sup>, nous contentant ici de signaler

1. La présente liste avait été conçue comme devant servir d'appendice à notre étude : *L'alleluia gréco-latin « Dies sanctificatus » de la messe du jour de Noël. Origine et évolution d'un chant bilingue et protéiforme*, parue dans *Revue Grégorienne* (Tournai), 1938, pp. 170-176 ; 1939, pp. 1-8, 81-89, 202-213 ; l'appendice

n'ayant pu paraître dans cette revue, nous l'offrons aux lecteurs de *Sacris Erudiri*.

2. W. CHAPPELL, *On the use of the Greek language... in early service books...*, dans la revue anglaise *Archaeologia*, vol. XLVI (1881), avec de nombreux facsimilés. — U. GAISSER, *Brani greci nella liturgia latina*, dans *Ras-*

les principales pièces de chant gréco-latines ou traduites du grec, que nous avons rencontrées jusqu'ici. Nous formons le vœu de voir d'autres chercheurs apporter leur propre contribution « à la liste déjà longue de ces reliques grecques dans les livres liturgiques latins, collection qui, du reste, n'a pas encore été réunie <sup>1</sup>. »

Nous commençons par celles qui ne se rattachent à aucun moment spécial de l'année liturgique (N<sup>os</sup> 1 à 6); nous donnons ensuite celles qui figurent au Bréviaire et au Missel, dans l'ordre des fêtes (N<sup>os</sup> 7 à 18), et nous terminons par une indication rapide des pièces existant dans les autres liturgies latines (N<sup>os</sup> 19-24).

1. Le *Kyrie eleison* de la messe et de l'office a conservé droit de cité dans toutes les liturgies latines, depuis l'époque de son apparition en Occident.

2. Le *Gloria in excelsis* en grec (avec ou sans traduction latine), se rencontre assez fréquemment au moyen-âge, ainsi que le *Credo*, le *Sanctus*, le *Pater noster* <sup>2</sup>. On sait, du reste, que le *Gloria in excelsis* est d'origine orientale <sup>3</sup>, tout de

*segna Gregoriana*, 1902, numéros 7, 8 et 9, avec un fac-similé. — H. LECLERCQ, *Langues liturgiques*, dans D. A. C. L., VIII, 1297-1312. — E. MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, lib. I, cap. III, art. II: *Quae lingua olim in sacris liturgiis adhibita*, numéros VI à IX; et lib. IV, cap. XII, N<sup>o</sup> XX. — Pour les origines, cf. G. MORIN, *Formules Liturgiques orientales en Occident aux IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles*, dans *Revue Bénédictine*, t. XL (1928), pp. 134-137. — G. BARDY, *Formules liturgiques grecques à Rome au IV<sup>e</sup> siècle*, dans *Recherches de Science Religieuse*, t. XXX (1940), pp. 109-112. — T. KLAUSER, *Der Uebergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateini-*

*schen Liturgiesprache*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, Bibliotheca Vaticana, 1946, vol. I, pp. 467-482.

1. Dom CABROL, en 1935, dans D. A. C. L., XII, 404: *Mozarabe (La liturgie)*.

2. Voir des références à plusieurs manuscrits, dans D.A.C.L., VI, 1581-1583..

3. Cf. H. LECLERCQ, *Doxologies*, D.A.C.L., IV, 1528-1536. — A signaler depuis lors la découverte d'un *Gloria mozarabe*, dont le texte, assez voisin de celui de Milan, pourrait bien avoir quelque rapport avec l'Orient. Cf. Dom G. PRADO, *Un « Gloria in excelsis » mozarabe*, dans *Revue Grégorienne*, 1933, pp. 15-19,

même que le *Credo*, qui nous est venu en droite ligne de Nicée et de Constantinople.

3. On voit aussi le *Te Deum*, et les Cantiques de l'Ancien et du Nouveau-Testament en grec <sup>1</sup>.

4. Les *Litanies des Saints* en grec se trouvent dans 7 manuscrits étudiés par Dom Cagin <sup>2</sup>, et dans d'autres encore <sup>3</sup>. De quelques pages très claires de Dom Lambot sur ce sujet <sup>4</sup>, résumant les savantes dissertations d'Ed. Bishop et de D. Cagin, retenons que le texte original de ces Litanies, quoique écrit en grec, ne provient nullement de quelque liturgie orientale, mais est une création *purement romaine* de la fin du VII<sup>e</sup> siècle, et composée originairement dans un but de dévotion privée.

5. L'antienne *Ave Maria Dei Genitrix intacta*, du *Processionale Monasticum* (Solesmis, 1893), p. 247 s., se retrouve en grande partie dans l'antienne gréco-latine *Ave porta*, qui a pris place dans le codex *Cambridge, Corpus Christi College* 473, fol. 196<sup>v</sup> <sup>5</sup>.

6. Dans le dit *Processionale Monasticum*, l'antienne *Ego sum Alpha et ω*, p. 69, étudiée récemment par Dom Hesbert, serait probablement la traduction d'un texte oriental <sup>6</sup>. — Le verset *Dicant nunc Judaei*, du répons *Christus resurgens*,

1. Codex Saint-Gall 17. Cf. D. CAGIN, *Te Deum au Illatio*, p. 500; A. BAUMSTARK, *Te Deum und eine Gruppe griechischer Abendhymnen*, dans *Oriens Christianus*, XXXIV (1937), pp. 1-26.

2. *Op. cit.*, pp. 499-568.

3. Codices: Londres, B. M. Cotton, Ms. Titus D. XVIII; Cotton, Ms. Galba A. XVIII, fol. 199<sup>v</sup>: ce dernier est un psautier du IX<sup>e</sup> siècle. Cf. *Catalogue of Ancient manuscripts in the British Museum*, Part. II, latin. London, 1884 (avec un fac-similé). — A signaler encore un autre genre de litanies gréco-latines, les *laudes* ou acclamations. Cf. Aug. PROBST, *Caractère et signification de quatre pièces litur-*

*giques composées à Metz en latin et en grec au IX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1877, in-8°, 176 p. (Paru d'abord dans *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, t. XXXVII, 1876). De larges extraits en ont été reproduits par Mgr PELT, *Etudes sur la Cathédrale de Metz*, t. I: *La Liturgie* (Metz, 1937), pp. 113-120. Voir aussi D.A.C.L., *Metz*, XI, 856, ss.

4. Les *Litanies des Saints*, dans *Revue Liturgique et Monastique*, XV<sup>e</sup> année, (1930), pp. 326-332.

5. Cf. W.-H. FRERE, *The Winchester Troper*, London, 1894, p. 97. (*Henry Bradshaw Society*, Vol. VIII).

6. Cf. *Revue Grégorienne*, 1939, pp. 126-127.

p. 66, vient des Grecs <sup>1</sup>. — L'antienne *O Virgo super virgines benedicta*, p. 255, pourrait avoir, elle aussi, la même origine, à considérer le style général et surtout la finale : *ut diceret chorus caelestium : Gloria in excelsis Deo, et in terra pax*.

Peut-être faudrait-il soupçonner également l'antienne *Exaltata es*, p. 278, en raison de la formule caractéristique : *venite omnes...*, et encore l'antienne *Haec est dies*, p. 148-149, à cause de la finale : *gloria tibi Domine*, si fréquente dans certains chants grecs, et pour ne rien dire de la mélodie. — Mais l'antienne *Sub tuum praesidium*, p. 287, est certainement d'origine orientale <sup>2</sup>, de même le répons *Vadis propitiator*, p. 188, que nous retrouverons plus loin (N° 20).

Quant à la célèbre antienne *Venite populi*, p. 105-106, dont l'origine byzantine a été proposée depuis longtemps, il ne semble pas que la certitude soit définitivement acquise sur ce point <sup>3</sup>.

7. Inaugurons la série des pièces de l'année liturgique par le rappel de l'Alleluia de Noël *Dies sanctificatus*, qui a fait l'objet de notre étude dans *Rev. Grég.*, 1938-1939.

8. Un certain nombre d'antiennes du Bréviaire Romain commençant par *Hodie* (*Christus natus est...*), sont calquées sur des pièces grecques parallèles <sup>4</sup>.

9. Depuis longtemps on avait remarqué que certains chants des offices romain et monastique, au temps de Noël-Circoncision, avaient une saveur byzantine très prononcée. Le Dr. Baumstark leur a consacré, il y a quelques années, une intéressante étude <sup>5</sup>. En dehors des pièces comportant de no-

1. Cf. *Rassegna Gregoriana*, 1902, p. 129.

2. Cf. *Paléographie Musicale*, t. V, p. 13, s. — D.A.C.L., *Antienne*, I, 2295-2297. — F. MERCENIER, dans *Le Muséon*, Louvain, LII, 1939, pp. 229-233 ; *Questions liturgiques et paroissiales*, XXV, 1940, pp. 33-36.

3. Cf. *Paléographie Musicale*, t. XIII, pp. 33-35.

4. A. BAUMSTARK, *Die Hodie-*

*Antiphonen des römischen Breviers und der Kreis ihrer griechischen Parallelen*, dans *Die Kirchenmusik* de Paderborn, X (1909-1910), pp. 153-160. Voir aussi la référence suivante.

5. *Byzantinisches in den Weihnachtstexten des römischen Antiphonarius Officii*, dans *Oriens Christianus*, Dritte Serie, Elfter Band, 1936, pp. 162-187,

tables réminiscences de chants grecs, comme par exemple les antiennes des Laudes de la Circoncision, on peut compter comme traduits du grec les morceaux suivants :

*R. Hodie nobis de caelo*, 2<sup>e</sup> de Noël ;

*R. Descendit de caelis missus*, 4<sup>e</sup> (monastique) de Noël ;

*Ant. Magnum hereditatis mysterium*, pour les II<sup>es</sup> Vêpres de la Circoncision ;

*Ant. Mirabile mysterium*, pour le *Benedictus* de la Circoncision <sup>1</sup>.

1. Sur cette dernière pièce *Mirabile mysterium declaratur hodie* dont l'original byzantin, le stichère *παράδοξον μυστήριον* du 26 décembre, a été signalé maintes fois (Cf. D. Guéranger, *Année Liturgique*, au jour de la Circoncision ; H. Leclercq, *Antienne*, D.A.C.L., I, 2294 ; A. Vaccari, dans *Biblica*, III, 1922, p. 52), nous sommes en mesure de donner les précisions suivantes :

Le stichère *παράδοξον μυστήριον* n'est pas la source première de notre antienne *Mirabile mysterium* ; il n'est lui-même que la traduction d'un passage du sermon XXXIX de saint Grégoire de Nazianze, *Εἰς τὰ ἅγια φῶτα* (P.G., XXXVI, 348-349), prêché à Constantinople le 6 janvier 381, au lendemain des luttes contre l'arianisme, jusque-là maître de la ville impériale.

Le compositeur de la strophe *παράδοξον*, tout en résumant son modèle, a reproduit les idées et les termes mêmes du saint orateur, sauf toutefois à la dernière incise où il a nettement corrigé ces paroles de saint Grégoire *τὰ ἀμύτητα μινύται* ; elles pouvaient présenter, en effet, depuis l'apparition de l'hérésie d'Eutychès (vers 448), un sens hétérodo-

xe contre lequel il fallait se mettre en garde. Le correcteur a donc heureusement substitué *οὐ φεγγμὸν ὑπομείνας* (*non commixtionem passus*), de manière à répudier l'eutychianisme, en ajoutant par surcroît *οὐδὲ διαίρεσιν* (*neque divisionem*), pour se prémunir contre une autre hérésie, le nestorianisme, survenu également après la mort de saint Grégoire.

Dès lors, il est assez clair que la correction n'a pu être opérée avant les premières accusations d'hérésie contre Eutychès (vers 448 ; c'est le concile de Chalcédoine, en 451, qui acheva la dé faite de l'hérésiarque).

Et il paraît même assez vraisemblable que le poème (ou du moins la première strophe), qui témoigne d'un tel souci d'orthodoxie, est en dépendance chronologique étroite par rapport au concile de Chalcédoine ; il n'y a donc plus lieu, semble-t-il, d'abaisser, comme fait M. Baumstark, (art. cité en dernier lieu, p. 186), la composition de la strophe *παράδοξον*, jusqu'à une époque intermédiaire entre les *Kontakia* classiques (début du VI<sup>e</sup> siècle) et les Canons du VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle.

10. Pour l'Octave de l'Épiphanie, tout le moyen-âge latin a chanté la belle série des antiennes de Laudes (*Veterem hominem*, etc.) que les Cisterciens et les Dominicains ont conservées, ainsi que le rit particulier de Braga <sup>1</sup>. Ces antiennes sont toutes adaptées sur une même mélodie, très belle, du reste, mais non grégorienne. A n'en pas douter, elles sont la traduction d'un office grec célébrant le baptême du Christ, mais disparu depuis longtemps des livres byzantins <sup>2</sup>.

11. Au 2 Février, le codex *Blandiniensis* (VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle) a conservé dans leur forme bilingue les antiennes *Ave Maria* et *Adorna* <sup>3</sup>. Ces deux antiennes figurent toujours dans les Menées <sup>4</sup>.

12. Sur certains chants de la Semaine-Sainte ayant quelque rapport avec la liturgie grecque, on signale une étude de M. Baumstark <sup>5</sup>, que nous n'avons pu atteindre.

De même, le lieu de composition du stichère *παράδοξον* doit être cherché à Constantinople ou dans quelque milieu cappadocien, admirateur des œuvres de saint Grégoire de Nazianze, plutôt qu'en Syrie ou en Palestine.

Quant à la traduction latine *Mirabile mysterium*, les suggestions de M. Baumstark gardent leur valeur, rien ne s'opposant à ce que la dite traduction ait vu le jour dans un milieu romain. Cf. L. BROU, *Saint Grégoire de Nazianze et l'antienne « Mirabile mysterium » des Laudes de la Circuncision*, dans *Ephemerides liturgicæ*, Anal. hist-ascet. 58 (1944), pp. 14-22.

1. *Breviarium Bracarense*, 1920, Pars Hiemalis, p. 687.

2. Dom J. POTHIER, *Sept antiennes pour l'Octave de l'Épiphanie*, dans *Revue du Chant Grégorien*, X (1902), p. 81 ss. — J. PARISOT, *Les rites orientaux*, Amiens, 1896, p. 12, extrait de

la *Revue des Sciences Ecclésiastiques*, févr. 1896, cité par H. Leclercq, D.A.C.L., *Antienne*, I, 2295. — Du rituel grec de la Bénédiction des Eaux le jour de l'Épiphanie, on trouvera une traduction latine, du XI<sup>e</sup> siècle, éditée par Dom P. DE PUNIET, *Formulaire grec de l'Épiphanie dans une traduction latine ancienne*, dans *Revue Bénédictine*, XXIX (1912), pp. 29-46.

3. PAMELIUS, *Liturgicon Ecclesiae Latinae*, 1571, t. II. — P.L., LXXVIII, 653 B, et mieux : Dom R.-J. HESBERT, *Antiphonale Missarum Sextuplex*, p. LXXXVIII s.

4. Éd. Venise, 1843, pp. 14-15. — Une traduction en syriaque existe dans un ms. de Charfé, cf. D.A.C.L., III, 572.

5. *Uebersetzungen aus dem Griechischen in den Responsorien der Metten des Triduum Sacrum*, dans *Der Katholik*, I, (1913), pp. 209-220,

13. On connaît l'origine orientale du *Trisagion* du Vendredi-Saint <sup>1</sup>. — Les leçons et cantiques du Samedi-Saint, à l'époque où fut rédigé l'*Ordo romanus I*, vers le VII<sup>e</sup> siècle, étaient chantés d'abord en latin, puis en grec <sup>2</sup>. De nos jours encore, à la messe papale solennelle, les lectures sont dites alternativement dans les deux langues <sup>3</sup>.

1. Voir *Rev. Grég.*, 1939, p. 8, note. — Sur l'origine orientale du *Trisagion* et son emploi dans les différentes liturgies, voir D.A.C.L., articles : *Grecques (Liturgies)*, col. 1613, 1627, 1637, 1642 ; *Gallicane (Liturgie)*, col. 541, 547 ; *Germain de Paris (Lettres attribuées à Saint)*, col. 1067, 1068, 1072 ; *Mozarabe (La Liturgie)*, col. 477 ; *Impropères*. Voir aussi E. BISHOP, *Liturgica Historica*, p. 132, n. 3, et surtout J.-M. HANSENS, S. J., *Institutiones liturgicae de Ritibus Orientalibus*, 1932, tom. III, pp. 96-156.

Sur les précédents orientaux des *Impropères* du Vendredi-Saint, voir *Revue Grégorienne*, 1937, pp. 1-9. — L'antienne *Crucem tuam*, qui suit les *Impropères*, provient de l'office grec de l'Exaltation de la Croix.

2. P.L., LXXVIII, 955 s.

3. Nous n'avons pu consulter l'article de A. PETRANI, *De Bilinguibus lectionibus liturgicis*, dans *Collectanea Theologica*, Lwow, t. XVIII, (1937), pp. 1-31. — On sait que plusieurs églises de Calabre et de Sicile ont gardé longtemps l'usage de célébrer la messe selon le rite romain, mais en langue grecque. Cf. S. SALAVILLE, *Bulletin de Liturgie*, dans *Échos d'Orient*, XXVIII (1929), p. 70. Et en

gine... *del rito greco in Italia*, I. I, Rome, 1758, c. XI, p. 456, où est mentionnée entre autres la collégiale *S. Maria del Grafeo* appelée *la Cattolica* à Messine, où *missae sacrificum graeca quidem lingua sed latino romano ritu celebratur*. Cf. BENED. XIV, *Constitut.* 81, 18 mars. 1743 ». — A la même page sont signalées des éditions anciennes, d'après des manuscrits, de messes entières gréco-latines. Dans le même ordre d'idées, il faut signaler le récent ouvrage de H. W. CODRINGTON, *The Liturgy of Saint Peter*, Münster-in-W., 1936. L'auteur étudie en particulier les *Translations of the Roman Mass in the various languages of the Eastern liturgies*, pp. 5-22 ; *The liturgical language used by the Greeks of the Latin rite*, pp. 98-101. Il donne également, *in extenso*, les textes bilingues de cette liturgie, pp. 116-192.

De plus, il a lui-même conduit, sur les *Infiltrations of the byzantine liturgy in the latin rites*, pp. 1-4, une enquête analogue à la nôtre, mais beaucoup plus courte, où l'on puisera quelques indications complémentaires.

A l'inverse, on trouve dans F. J. MONE, *Lateinische und Griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhundert*, 1850, pp. 138-147 (*Beiträge zur griechischen Liturgie*), des extraits



14. Les nombreux Alleluia gréco-latins des Vêpres de la semaine pascalle à Rome, au VIII<sup>e</sup> siècle, ont donné lieu à d'intéressantes études<sup>1</sup>.

15. Dans l'office de la Nativité de la Vierge, l'antienne de *Magnificat* : *Nativitas tua*, est la traduction littérale de l'ἀπολυτίχον grec : Ἡ γένησίς σου<sup>2</sup>.

16. Quant à la « messe grecque de Saint Denis », elle n'est que la simple traduction en grec de presque toutes les parties chantées de la messe latine pour l'Octave de la fête du Saint (16 octobre), à la fameuse abbaye royale de Saint-Denis<sup>3</sup>; cette curieuse production, toute factice du reste, n'apparaît qu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, d'après H. Omont. — Dans ce même monastère, on s'inspira des Grecs d'une autre manière encore : c'est ainsi que l'offertoire de la fête de la Trinité, *Qui Cherubim*, n'était autre que la traduction latine du *Cherubicon* ou chant d'offertoire de la liturgie byzantine, Οὐρά χερουβίμ (dans lequel il est fait mention de la S<sup>te</sup> Trinité), et dont le dessein neumatique n'avait rien de grégorien. Le texte grec du *Cherubicon* était du reste chanté comme offertoire à la messe du jour octave de S. Denis<sup>4</sup>.

17. Voici maintenant les Alleluia gréco-latins des Dimanches après la Pentecôte, et tout d'abord :

*Trois alleluia gréco-latins, dont deux inédits*, contenus dans le codex *Cambrai*, 75, f. 114 et 119. — Ce manuscrit est un

d'un ms. de la bibliothèque de Karlsruhe (sans cote), provenant de l'abbaye d'Ettenheim-Münster, et contenant les messes de S. Jean-Chrysostome, de S. Basile, ainsi que le « rituel de la Panagia », traduits en latin, le double texte disposé en colonnes parallèles. Les traducteurs sont Léon de Toscane et Nicolas d'Otrante, qui vivaient dans le royaume de Naples, à la fin du XII<sup>e</sup> siècle.

1. U. GAISSER, *Brani greci nella liturgia latina*, dans *Rassegna Gregoriana*, 1902, numéros 8-9; A. GASTOUÉ, *Les Ori-*

*gines du Chant Romain*, 1907, pp. 290-299.

2. Cf. H. LECLERCQ, *Antienne*, D.A.C.L., I, 2294, qui renvoie aux Menées de Septembre, éd. Venise, 1880, p. 53 (éd. Venise, 1888, p. 82, s.) — D. MORIN y fait allusion, dans *Revue Bénédictine*, VII (1890), p. 69.

3. Cf. D.A.C.L., IV, 638-639 (*Denis*), et VI, 1581-1586 (*Messe grecque de l'abbaye Saint-Denis*).

4. *Ibid.*, VI, 1583, d'après le codex *Paris*, B.N. lat. 976, Cérémonial de l'abbaye Saint-Denis, du XIII<sup>e</sup> siècle, f. 137<sup>v</sup>.

Prosaire-Graduel de l'abbaye Saint-Vaast d'Arras, écrit au XI<sup>e</sup> siècle.

a) Le premier alleluia (inédit) est ainsi libellé : [D]icheos os phenis a te sis ossis kedros pli on te se te. Il est assigné à la fête de S. Marc, pape (7 octobre). Le texte grec est simplement la traduction du verset alléluiatique latin : *Justus ut palma florebit, et sicut cedrus multiplicabitur*, que le Graduel Romain fait chanter à la messe du Commun des Abbés. L'alleluia *Justus ut palma* est assez ancien : on le rencontre dès le IX<sup>e</sup> siècle, dans l'Antiphonaire de Compiègne, sous la rubrique « De circulo anni <sup>1</sup> » ; dans celui de Senlis (IX<sup>e</sup> siècle), pour la fête de S. Vital <sup>2</sup> ; dans celui de Corbie (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle), pour l'Octave de S. Laurent et les fêtes de S. Adrien et de S. Mathieu <sup>3</sup>. Peut-être n'est-il pas d'origine exclusivement française, puisqu'on le rencontre à Saint-Gall, dès le IX<sup>e</sup> siècle également <sup>4</sup>, sous la rubrique « Per circulum anni ».

Mais pourquoi avoir traduit en grec l'alleluia *Justus ut palma* ? Pourquoi le codex *Cambrai* 75 a-t-il conservé cette particularité à la fête de S. Marc pape, alors qu'il a placé l'alleluia latin *Justus ut palma* (même mélodie que *Dicheos os phenis*) à la fête de S. Marcel, fol. 43<sup>v</sup> ? Y aurait-il là encore une influence byzantine ? — Autant de questions dont la solution exigerait une recherche spéciale.

b) Le second alleluia grec : [E] kekrasan di kei keo kyrrios ysu kusen autos ke ek pasanton tytypseon auton elysato autos kyrrios, est assigné à la fête de S. Denis l'aréopagite (9 octobre) même folio 114 ; il est lui aussi, la traduction du verset alléluiatique latin : *Clamaverunt justi, et Dominus exaudivit eos, et ex omnibus tribulationibus eorum liberavit eos Dominus*, que le susdit codex assigne à la fête des SS. Gordien et Épimaque (10 Mai), f. 97 (même mélodie que *Ekekrasan*). Le Graduel Romain ne comporte pas cet alleluia ; les graduels manuscrits des VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles n'en font pas mention, et on ne le rencontre pas à Saint-Gall au X<sup>e</sup> siècle.

1. Cf. Dom R.-J. HESBERT, *Antiphonale Missarum Sextuplex*, n° 199<sup>b</sup>.

2. *Ibid.*, n° 95.

3. *Ibid.*, n°s 141, 147, 155.

4. Codex *Saint-Gall* 359, p. 152. Cf. *Paléographie Musicale*, 2<sup>e</sup> série, t. II, p. 132.

cle, ni à Saint-Martial, pas plus qu'à Nevers au x<sup>e</sup>-xi<sup>e</sup> siècle, ni dans aucun des manuscrits publiés par la *Paléographie Musicale*. Cette pièce est certainement d'origine tardive, et peut-être, de création française ou wisigothique <sup>1</sup>. Quant à la raison pour laquelle on la traduisit en grec, au xi<sup>e</sup> siècle, au plus tard, il est difficile de se prononcer ; d'autant que cet alleluia grec se rencontre ailleurs que dans le codex *Cambrai* 75, dans ces manuscrits qui témoignent de la fameuse « messe grecque de l'abbaye Saint-Denis » dont nous parlions il y a quelques instants, à savoir les codices :

PARIS, B. Mazarine 526, f. 184. Cérémonial de l'abbaye Saint-Denis, xiii<sup>e</sup> siècle.

PARIS, B. N., lat. 976, f. 137<sup>v</sup>. Cérémonial de l'abbaye Saint-Denis, xiii<sup>e</sup> siècle.

D'après M. H. Omont, « c'est à la fin du xii<sup>e</sup> siècle qu'il faut sans doute faire remonter l'introduction de ces parties grecques dans la messe de l'octave de saint Denis, telle qu'elle se trouve dans le cérémonial précédent » [B. N., 976] <sup>2</sup>.

En effet, si l'on consulte un Graduel de Saint-Denis, du xii<sup>e</sup> siècle, le codex *Mazarine* 384, on constate que notre Alleluia grec ne s'y trouve pas encore, et que l'alleluia latin *Clamaverunt justī* n'y existe qu'en latin et pour les seules fêtes de S. Cyriaque et Comp. (8 août), f. 122<sup>v</sup>, et de S. Denis et Comp. (9 octobre), f. 135<sup>v</sup>.

Cependant, de l'alleluia grec *Ekekrasan* (= *Clamaverunt*), apparaissant à l'abbaye Saint-Vaast d'Arras près de deux siècles avant d'être introduit à Saint-Denis, le moins qu'on puisse dire est qu'il n'a pas été composé dans la royale abbaye.

c) Le troisième alleluia grec (inédit) : *Agalliaste totheo thobortho imon alazate totheo iacob labete psalmum phermon metachitara*, est assigné à la messe du VIII<sup>e</sup> Dimanche après la Pentecôte, f. 119. Lui aussi est la simple traduction du

1. Le codex Paris, B. N. lat. 13024, f. 119<sup>v</sup>, du ix<sup>e</sup> siècle, contient un Alleluia *Clamaverunt justī* en neumes wisigothiques. Age, dans : *Études d'Histoire du Moyen-Age dédiées à Gabriel Monod*, Paris, 1896. in-8°, pp. 181-182. — Cité aussi dans D.A.C.L.,

2. H. OMONT, *La Messe Grecque de Saint-Denis au Moyen-* VI, 1583 : *Grecque (Messe grecque de l'Abbaye Saint-Denis)*.

verset alléluiatique latin : *Exultate deo adiutori nostro, iubilate deo iacob, sumite psalmum iocundum cum cithara*, (Ps. LXXX, 1), qui est du reste écrit en toutes lettres, immédiatement après le texte grec, sur le même folio 119<sup>v</sup>. Dans notre manuscrit, la mélodie du texte grec est identique à celle du texte latin : c'est la mélodie grégorienne bien connue, du 7<sup>e</sup> mode. (Le Graduel romain fait chanter cet Alleluia au XI<sup>e</sup> Dimanche). A noter qu'il n'y a, dans notre manuscrit, qu'un seul jubilus d'Alleluia pour les deux versets : il est placé au début, avant le texte grec.

De nouveau, les questions surgissent. Pourquoi ce traitement de faveur pour le VIII<sup>e</sup> Dimanche — ou du moins pour le premier verset du Psaume LXXX ? Pourquoi chanter les deux textes sous la même mélodie répétée, comme si cet Alleluia comportait deux versets <sup>1</sup> ?

18. Dans le même ordre de faits, il reste à rappeler l'existence d'un autre Alleluia grec pour les Dimanches après la Pentecôte. Il nous est conservé par le très ancien antiphonaire de Saint-Pierre du Mont-Blandin, à Gand (Cod. *Bruxelles*, B. R. 10127-10144, f. 114<sup>v</sup>), dans la liste des Alleluia pour toute l'année, à la fin de l'antiphonaire. En voir le texte dans l'édition de Dom HESBERT <sup>2</sup>.

On a reconnu, dans la partie latine de ce texte, le verset alléluiatique du XV<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte. La partie en grec vient en dernier lieu, contrairement à la disposition adoptée par le cod. *Cambrai* 75, pour l'alleluia bilingue *Agallaste* (= *Exultate*). L'absence de notation, dans le *Blandi-*

1. Dans ce manuscrit, comme où ils étaient chantés en latin dans beaucoup d'autres, un certain nombre d'Alleluia des Dimanches après la Pentecôte ont deux versets : ce sont les Alleluia *Te decet hymnus* (marqué au 6<sup>e</sup> Dim.), *Venite exultemus* (11<sup>e</sup> Dim.), *Laetatus sum* (18<sup>e</sup> Dim.). On peut encore ajouter cette remarque : plusieurs des Alleluia de ces Dimanches proviennent de la semaine pascale à Rome, *Antiphonale Missarum Sextuplex*, N<sup>o</sup> 199<sup>a</sup> : *Quoniam Deus* et en grec, à savoir les Alleluia *Omnes gentes* (5<sup>e</sup> Dim.), *Te decet hymnus* (6<sup>e</sup> Dim.), *Venite exultemus* (11<sup>e</sup> Dim.), *Confitemini* (13<sup>e</sup> Dim.), *Te decet hymnus* (11<sup>e</sup> Dim.), *Laetatus sum* (18<sup>e</sup> Dim.). nous avons pu aborder, n'est repris avec son texte grec, dans le temps après la Pentecôte.

2. *Antiphonale Missarum Sextuplex*, N<sup>o</sup> 199<sup>a</sup> : *Quoniam Deus magnus*.

*niensis*, ne nous permet pas de savoir quelle mélodie revêtait le texte grec <sup>1</sup>.

Tous ces Alleluia gréco-latins ne laissent pas que d'être encore en partie énigmatiques ; du moins, peut-on croire que l'usage de plusieurs d'entre eux est assez ancien, puisque le verset du *Blandiniensis* a été écrit à la fin du VIII<sup>e</sup> ou au début du IX<sup>e</sup> siècle.

19. Finissons par une mention nécessairement rapide des pièces analogues, éparses dans les autres liturgies latines, et en premier lieu dans les livres de la liturgie *mozarabe*, qui possède des chants grecs et gréco-latins, en particulier plusieurs espèces de *Trisagion* ; voir D. FÉROTIN, aux tables du *Liber Sacramentorum* et du *Liber Ordinum*, au mot *Agyos*. — L'antiphonaire mozarabe de León, du x<sup>e</sup> siècle, publié en 1928 par les Bénédictins de Silos, reproduit deux de ces *Trisagion*, pp. 29, 45 et 160 <sup>2</sup> ; il contient aussi plusieurs antiennes gréco-latines, pp. 19, 20, 21, 37, 50 et 59.

20. La liturgie *ambrosienne* nous donne, elle aussi, sa quote-part. Nous avons déjà mentionné le *R. Vadis propitiator* <sup>3</sup>, l'ingressa *Videsne Elizabeth*, l'ingressa *Coenae tuae mirabili*, le transitorium *Laetamini justi* <sup>4</sup>. — Il y a lieu de soupçonner l'antienne *Inclinasti caelos*, pour le jour des Rameaux <sup>5</sup>, à cause de son style et de sa finale caractéristique : *gloria tibi* ; peut-être aussi faut-il ajouter l'antienne *Cum ramis olivarum* qui vient ensuite.

Par ailleurs, selon A. Baumstark <sup>6</sup>, les *transitoria* des mes-

1. L'alleluia *Quoniam Deus magnus* provient aussi de l'ancienne procession pascalle à Rome. Il a ceci de commun avec le verset *Exultate* du cod. *Cambrai* 75, qu'il vise le Seigneur plus directement que les autres.

2. Voir notre étude : *Le Trisagion de la messe mozarabe d'après les sources manuscrites*, qui paraîtra prochainement dans les *Ephemerides liturgicae*.

3. Cf. *Paléographie Musicale*,

t. V, pp. 6-9 et 25-35 ; t. XIV, pp. 277-283 et 456-457. — A. GASTOUÉ, *Le Chant Gallican*, série d'articles parus dans *Revue du Chant Grégorien*, 1937-1939 ; tirage à part, pp. 47-48.

4. Cf. *Paléographie Musicale*, t. V, pp. 10-13.

5. *Paléographie Musicale*, t. VI, p. 267 ; MAGISTRETTI, *Manuale Ambrosianum*, t. II, p. 173.

6. *Liturgie comparée*, 1939, p. 104.

ses ambrosiennes constituent « une sorte d'arsenal de poésie liturgique grecque en traduction latine ».

21. Les *preces* ambrosiennes *Divinae pacis* et *Dicamus omnes*, pour le 1<sup>er</sup> et le 2<sup>e</sup> dimanches de Carême, sont la traduction manifeste d'anciennes litanies diaconales orientales, d'après des formulaires provenant plutôt de Jérusalem que de Byzance, comme l'a mis en relief récemment le Rme Dom CAPELLE <sup>1</sup>. — A noter que la prière *Dicamus omnes* se rencontre aussi, avec variantes, dans la liturgie celtique <sup>2</sup>, dans la liturgie gallicane aux jours des Rogations <sup>3</sup>, de même en Angleterre, pour les Rogations également <sup>4</sup>. Il n'y a pas lieu d'exclure de cet ensemble l'ancienne liturgie wisigothique : elle comportait aussi des *preces* analogues au *Dicamus omnes* des autres liturgies <sup>5</sup>, voir par exemple :

*Antiphonaire de León, p. 120 :*

PRECES. Dicamus omnes

Dñe exaudi et miserere

Ex toto corde et ex tota mente

} (Cf. Missel de Stowe.)

— *supplices te deprecamur, Dñe [exaudi et miserere].*

1. *Le Kyrie de la Messe et le Pape Gélase*, dans *Revue Bénédictine*, XLVI (1934), pp. 126-144 (voir p. 128, 134) ; *Le Pape Gélase et la Messe romaine*, dans *Rev. d'hist. eccl.*, XXXV (1939), pp. 22-34.

2. G. F. WARNER, *The Stowe missal*, vol. I, 16<sup>v</sup>-17<sup>v</sup> ; vol. II, p. 6-7 (Henry Bradshaw Society, vol. XXXI et XXXII).

3. E. MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, l. IV, c. XXVII ; A. GASTOUÉ, *Le Chant Gallican*, série d'articles parus dans *Revue du Chant Grégorien* 1937-1939 ; tirage à part, pp. 12-14 ; aux pages suivantes, il donne d'autres *preces* gallicanes qui pourraient bien avoir une origine orientale plus ou moins directe ; Dom POTHIER, *Prières litaniales ou processionnelles*, dans *Revue du Chant Grégorien*, IX (1901-1902).

pp. 113-120. Voir notre étude : *Les Processions des moines de l'abbaye Saint-Vaast au XIV<sup>e</sup> siècle*, qui doit paraître à Arras.

4. J. B. L. TOLHURST, *The Ordinal and Customary of the Benedictine Nuns of Barking Abbey* vol. I, p. 125 ; vol. II, p. 379 (Henry Bradshaw Society, vol. LXV et LXVI).

5. Voir celles du Vendredi-Saint, à Matines, d'après l'*Antiphonarium mozarabicum de la Cathedral de León*, publié par les Bénédictins de Silos en 1928, p. 120-121. Le manuscrit est de la fin du x<sup>e</sup> siècle ; cependant ces prières du Vendredi-Saint doivent remonter à une antiquité bien plus haute. Les numéros des versets renvoient à ceux de l'édition de Dom Capelle, art. cité de la *Rev. Bénéd.* 1934, p. 130-131.

— (suivent de nombreux versets, précédés des mots *Dicamus omnes*, et entremêlés d'antiennes et de répons ; nous les passons, pour arriver de suite à la partie centrale, p. 121, la plus ancienne, vraisemblablement).

2. Concede Ecclesiae tuae pacem et temporum tranquillitate[m], — *Dñe [exaudi et miserere]*.

5. Hujus urbis subsid[i]um praebe, et nobis propitiare, — *Dñe [exaudi, etc.]*.

11. Aufer iugum captivitatis, labem pestis et egestatis, — *Dñe [etc.]*.

13. Ægris tribue medicinam, egentibus dona substantiam. — *Dñe [etc.]*.

Cf. n° 11  
de MI<sup>1</sup> { Eripe cunctos oppressos, et compeditos solve, —  
                                  *Dñe [etc.]*.  
                                  Peregrinantibus prosperare, patriae redde captivos.  
                                  — *Dñe [etc.]*

15. Dona veniam peccatorum, et dele culpas scelerum. — *Dñe [etc.]*.

(Tout cet ensemble se termine par KIRIE ELEYSON, trois fois répété).

Quant à la *Deprecatio Gelasii*, autre variété du *Dicamus omnes*, qu'Alcuin inséra dans son recueil d'*Officia per ferias*, on retiendra les conclusions du R<sup>me</sup> Dom Capelle qui y voit une production strictement romaine, dont l'auteur est le pape S. Gélase I<sup>er</sup> en personne, et adaptée très librement sur des modèles orientaux <sup>1</sup>.

22. Plusieurs des pièces ambrosiennes et mozarabes (comme, p. ex., le *Dicamus omnes*, le *Vadis propitiator*), ont dû être utilisées par la liturgie *gallicane* proprement dite ; malheureusement on n'a que des renseignements fragmentaires sur les pièces chantées de cette dernière liturgie. Rappelons seulement le chant de l'*Aïos* (agios), à plusieurs reprises au cours de la messe, d'après les Lettres attribuées à S. Germain <sup>2</sup>.

23. Nous sommes mieux partagés en ce qui concerne la

1. Voir l'art. cité, *Rev. d'hist. eccl.*, 1939.

2. Cf. Dom A. WILMART, *Ger-*

*main de Paris. (Lettres attribuées à Saint), D.A.C.L., VI, 1067, 1072.*

liturgie *bénéventaine*, dont plusieurs antiphonaires manuscrits ont été conservés : on y chantait d'assez nombreuses antien-nes gréco-latines, en particulier pour le Vendredi-Saint ; récemment elles ont été publiées dans le tome XIV<sup>e</sup> de la *Paléographie Musicale* <sup>1</sup>.

24. Terminons cette liste en signalant, pour la liturgie *celtique*, un chant de communion : *Corpus Domini accepimus et Sanguine[m] eius potati sumus ; ab omni malo r̄on timebi-mus quia Dominus nobiscum est*, qu'on trouve dans le très ancien antiphonaire de Bangor <sup>2</sup>, et qui, d'après A. Baumstark <sup>3</sup>, est la traduction presque verbale d'un original grec du VI<sup>e</sup> siècle et d'origine palestinienne. (Le même chant se retrouve dans la liturgie milanaise).

\*  
\* \*

Nous arrêtons là notre enquête auprès des liturgies latines. Toute brève qu'elle soit, cette liste de chants grecs et autres, passés dans l'église latine, n'en parle pas moins d'elle-même. Ces sortes d'emprunts, s'étendant à presque toutes les catégories de chants liturgiques, laissent supposer l'existence de beaucoup d'autres pièces du même genre, non encore identifiées, ou sorties de l'usage actuel. Les auteurs de ces emprunts appartiennent aux époques les plus diverses ; diverses aussi les églises orientales qui ont fourni matière à emprunt, mais c'est apparemment la liturgie byzantine qui a livré le plus de textes. Les églises qui ont bénéficié de ces chants orientaux sont également nombreuses : elles appartiennent à toutes les liturgies latines ; le phénomène n'est

1. Voir table spéciale, p. 467, au mot *gréco-latines* ; le commentaire en est donné pp. 296, 306 ss., et l'explication de leur origine grecque, pp. 457-461. — Ceci, sans préjudice des chants traduits ou simplement inspirés de modèles byzantins qui peuvent aussi s'y rencontrer ; nous avons en vue, p. ex., la Communion *Quis te supplantavit, Judas,*

dont le texte et la mélodie sont donnés, p. 266.

2. *Henry Bradshaw Society*, vol. X (1895), p. 30, (n<sup>o</sup> 109) ; P.L., LXXII, 106.

3. *Liturgie comparée*, p. 104 ; il renvoie à P. MAAS, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie (Kleine Texte, LII-LIII)*, Berlin, 1931, 2<sup>e</sup> éd., p. 6, n<sup>o</sup> 4.



donc pas propre à la seule église de Rome. La manière d'emprunter n'est pas toujours la même : tantôt les liturgies latines se contentent d'une simple traduction du texte original, sans rien retenir de la mélodie native ; tantôt elles conservent aussi la mélodie orientale, en l'adaptant de leur mieux aux paroles latines ; enfin, et c'est là le plus curieux, comme aussi le moins facile à expliquer : elles conservent quelquefois le texte grec (généralement écrit en caractères latins) avec sa mélodie originelle, à côté de la traduction latine, celle-ci recevant une nouvelle mélodie ; le cas le plus typique de ces diverses combinaisons étant, pour la liturgie romaine, celui de l'alleluia *Dies sanctificatus* de la messe du jour de Noël ; pour la liturgie mozarabe, celui du trisagion de la messe des jours de fête.

Resterait à écrire la contre-partie de cette étude : dresser la liste des emprunts, si rares soient-ils, que les liturgies orientales ont pu faire aux chants latins.

## SUMMARIUM

*Non solum in formulis lectis recitatisve Rituum Occidentalium lingua graeca non pauca vestigia reliquit, sed etiam in hymnis, antiphonis, responsoriis, aliisque cantandis compositionibus latinarum Ecclesiarum reperiri potest influxus plus minusve directus Rituum Orientalium.*

*Elenchum talium cantuum e graecis fontibus in diversos latinos Ritus derivatorum, hucusque repertorum, Auctor pro modulo suo describit, quorum aliisimpliciter graecam linguam retinuerunt, sicut Kyrie eleison ; alii, et quidem plerique, sub quadam latina versione latitant, sicut Mirabile mysterium, Nativitas tua, Sub tuum praesidium ; denique pauci cantus in ambabus linguis, graeca simul ac latina, adhibentur, sicut Agios o Theos, et nonnulli alii qui hodie amplius non vigent.*

# De datum der « Peregrinatio Egeriae » en het Feest van Ons Heer Hemelvaart

DOOR

Dom E. DEKKERS

(Steenbrugge)

Men heeft wijlen Mgr. Bludau destijds gelukgewenst, omdat hij in zijn boek over de *Peregrinatio Egeriae* geen nieuwe hypothesen heeft gevoegd bij de talloze, die reeds werden voorgesteld in verband met het zo merkwaardig geschriftje, dat Gamurrini in 1884 te Arezzo ontdekte.

Was het reeds een verdienstelijk werk de verschillende meningen over de *Peregrinatio* kritisch te onderzoeken, toch deed onlangs een monnik van Ligugé meer en beter. In drie bijdragen, die evenzeer uitmunten door pittige zeggingswijze als door grote eruditie en critischen zin, heeft Dom A. Lambert geen nieuwe hypothesen, maar nieuwe zekerheden gebracht omtrent datum en herkomst van het geschriftje, omtrent naam en persoonlijkheid van de schrijfster <sup>1</sup>.

De hier volgende bladzijden willen enkel een bevestiging zijn van zijn besluiten, zij het ook met een lichte wijziging en niet zonder enige aanvullingen.

1. *Egeria. Notes critiques sur la tradition de son nom et celle de l'« Itinerarium »*, in *Revue Mabillon*, XXVI, 1936, blz. 71-94; *Egeria, soeur de Galla*, *ibid.*, XXVII, 1937, blz. 1-42; *L'« Itinerarium Egeriae » vers 414-416*, *ibid.*, XXVIII, 1938, blz. 49-69.

— Deze bijdragen van Dom Lambert zijn door de critiek zeer geprezen geworden, zie b. v. F. CAVALLERA, *Egeria*, in *Bull. de littérature eccl.*, XXXIX, blz. 93v. P. A. VACCARI, *L'« Itinerarium Egeriae »*, in *Biblica*, XXIV, 1943, blz. 388-397.

In zijn brief aan Ctesiphon uit het jaar 415 laat Sint Hiëronymus zich helemaal niet vriendelijk uit over een min of meer van Priscillianisme verdachte bedevaartster, die sedert enigen tijd het H. Land « huc illucque currentem » doorkruist <sup>1</sup>.

Door enige vernuftige combinaties heeft Dom Lambert met grote zekerheid kunnen uitmaken, dat Sint Hiëronymus hier spreekt over de Spaanse « abdis » Egeria, schrijfster van de gekende *Peregrinatio ad loca sancta* en een verre nicht van keizerin Pulcheria, die « orationis gratia » en op staatskosten, rond 415, heel het Oosten doorkruist en alle plaatsen bezoekt, waarover in de H. Schrift wordt gesproken.

De door Dom Lambert vastgestelde datum werpt echter een onverwacht licht op het twee en veertigste hoofdstuk van de *Peregrinatio*, dat tot nu toe werkelijk een *crux interpretum* was.

In dit hoofdstuk verhaalt Egeria, hoe men te Jeruzalem op den veertigsten dag na Pasen de synaxis in de basiliek te Bethlehem viert, « in qua ecclesia spelunca est, ubi natus est Dominus », en de priesters zowel als de bisschop prediken er « apte diei et loco <sup>2</sup>. »

Op den traditionelen Hemelvaartsdag viert men dus te Jeruzalem een soort geboortefeest des Heren. Een dergelijk feest treft men nergens elders aan. Men heeft dan op allerehande wijzen getracht hiervoor een verklaring te vinden.

Sommige geleerden, o. a. Anton Baumstark, hebben de aandacht gevestigd op een aantal gegevens over een geboortefeest van Christus in de Meimaand: Clemens van Alexandrië zegt dat sommige zijner landgenoten den geboortedatum van Christus berekenden op 25 Pachon (= 20 Mei); er is hier evenwel nog geen sprake van een *feest*; bovendien keurt Clemens deze berekeningen af <sup>3</sup>. Het Koptisch-Arabisch menologium <sup>4</sup>, het Arabisch-Jacobitisch synaxarium <sup>5</sup> geven op

1. *Epist.* 133, 4 - HILBERG, III, 248, 12-14.

2. *Peregr.*, XLII-46 (wij verwijzen telkens naar de bladzijde van de uitgave van W. HERRAEUS, Heidelberg, 1939 <sup>4</sup>).

3. *Stromata*, I, 21 - STAEHLIN, II, 90, 19-20.

4. *Patrologia orientalis*, X, blz. 203.

5. *Ibid.*, blz. 271 v.

13 Mei de gedachtenis van de vlucht naar Egypte ; op 18 Mei viert het Armeens lectionarium van Conybeare de Onschuldige Kinderen ; ook worden er lessen uit het kindsheidevan-gelie voorgeschreven voor 16 en 17 Mei <sup>1</sup>. Het feest te Bethlehem, waarover Egeria spreekt, ware dan een over-blijfsel van dit oude Kerstfeest, dat van een vasten kalender-datum naar den zesden Donderdag van den Paastijd werd verplaatst. Zulke veranderingen zijn trouwens niet zo zeldzaam. Zo werd b.v. het feest der Onschuldige Kinderen van 18 of 9 Mei (Conybeare-Adontz) vastgelegd op den derden Donderdag na Pasen in het Georgisch kanonarium van Kelidze <sup>2</sup>.

Deze hypothese, zo kenschetsend voor den schrijver van « Liturgie comparée », is op het eerste zicht wel aantrekke-lijk, maar blijkt toch niet bestand tegen een grondig onder-zoek. Van de verschillende gegevens nopens dit « Paas-Kerst-mis » komt geen enkel overeen met Egeria wat den datum van het feest betreft ; bovendien wordt te Jeruzalem het geboortefeest gevierd op den normalen datum van 6 Ja-

1. *Rituale Armenorum*, Ox-ford, 1905, blz. 525 ; op 9 Mei, in de handschriften, die door N. A. ADONTZ werden gebruikt (*Les fêtes et les saints de l'Église arménienne*, in *Revue de l'Orient Chrétien*, XXVI, 1927/8, blz. 235). In sommige dezer bronnen en ook nog elders, b. v. in de Jacobitische menologia, die door F. NAU werden uitgegeven in het tiende deel der *Patrol. orient.*, (zie b. v. blz. 32, 40, 51, 55, 77, 95 enz.), ontmoet men bovendien rond denzelfden datum enige feestdagen, die men elders gere-geld in de nabijheid van het Kerstfeest aantreft (Sint Ste-phanus, Sint Joannes de Evan-gelist, Sint Jacobus, O. L. Vrouw), vgl. B. BOTTÉ, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Leuven,

1932 = *Textes et Études liturgi-ques*, I, blz. 13 ; A. BAUMSTARK, *Festbrevier und Kirchenjahr der sy-rischen Jakobiten*, Paderborn, 1910 = *Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altertums*, III, 3/5, blz. 273. Ook in de Georgische lectionaria van Goussen wordt op 8 en op 14 Mei Joannes de Evangelist herdacht en op 18 en 25 Mei Jacobus (*Ue-ber georgische Drucke und Hand-schriften, die Festordnung und den Heiligenkalender des alt-christlichen Jerusalems betreffend*, in *Liturgie und Kunst*, IV, 1923, blz. 21 v.). Vgl. nog onze huidige Romeinse liturgie, 1 en 6 Mei.

2. Zie Th. KLUGE en A. BAUM-STARK, *Oster- und Pfingstfeier Jerusalems im 7. Jahrh.*, in *Oriens Christianus (neue Folge)*, VI, 1916, blz. 223-239.

nuari <sup>1</sup> en Sint Hiëronymus, die met zoveel nadruk den westersen datum (25 December) tegen het oosters gebruik verdedigt <sup>2</sup>, weet blijkbaar niets af van een geboortefeest in de Meimaand. Overigens schijnt Egeria niet bijster verwonderd te zijn over de viering te Bethlehem op den veertigsten dag na Pasen, die toch voor haar, de Spaanse moniale, de traditionele hemelvaartsdag was <sup>3</sup>, terwijl anderzijds een « Paas-Kerstmis » haar, als Westerlinge, totaal onbekend moet geweest zijn. De opvatting van Baumstark heeft dan ook niet bijzonder veel succes gekend <sup>4</sup>.

1. *Peregr.*, xxv, 6 - xxvi-32 vv.

2. Zie de verwijzingen naar de teksten bij B. BOTTE, *a. w.*, blz. 16.

3. Zij gebruikt trouwens nage-nog hetzelfde woord als het concilie van Elvira om den dag van O. H. Hemelvaart aan te duiden: « dies quadragesimalum, feria quinta quadragesimarum ». Over tekst en betekenis van de *canones* van Elvira, zie V. LARRAÑAGA, *L'Ascension de Notre-Seigneur*, traduit de l'Espagnol par G. Cazaux, Rome-Parijs, 1938, blz. 570 vv.

4. Voor de critiek van Baumstark, zie B. BOTTE, *a. w.*, blz. 17 vv.; ook A. HEISENBERG, *Zur Feier von Weihnachten und Himmelfahrt im alten Jerusalem*, in *Byzant. Zeitschr.*, XXIV, 1923, blz. 328-335, verwerpt het « österliches Weihnachten » van Baumstark, doch laat de mogelijkheid open dat de gedachtenis der Onschuldige Kinderen in Egeria's tijd op den zesden Donderdag na Pasen gevierd werd; later, toen O. H. Hemelvaart in voege kwam, werd het feest der Onschuldige Kinderen naar den derden Donderdag na Pasen of naar Mei verplaatst (blz. 344 v.).

Doch ook deze opvatting lijkt ons moeilijk aanvaardbaar. Is het wel denkbaar dat te Jeruzalem nog geen Hemelvaart werd gevierd honderd jaar na het concilie van Nicea, dat het feest als algemeen verspreid beschouwt en er de kerkelijke aangelegenheden naar regelt? (Over het ontbreken van O. H. Hemelvaart in het Armeens lectionarium, zie verder, blz. 195 voetnota 4). Overigens gebruikt Egeria tweemaal in het korte hoofdstuk den oudsten en tevens toen reeds traditionelen naam voor Hemelvaart: « de veertigste dag », en zij zegt dat « apte diei et loco » werd gepredikt, « loco », dat zij nader bepaalt door « in ecclesia... in qua ecclesia spelunca est, ubi natus est Dominus ». Een gedachtenis der Onschuldige Kinderen zou bij dezen tekst slechts ten dele passen. De hypothese van Heisenberg stelt dus wel meer nieuwe problemen dan zij er oude oplost. Bovendien komt onder de vijf of zes ons bekende verschillende data voor het feest van de Onschuldige Kinderen geen enkele voor, die met de gegevens van Egeria overeenstemt, terwijl ook een toevallig samen-

Een heel anderen weg is Mgr. Bludau opgegaan <sup>1</sup>. Voor hem is het feest te Bethlehem op den veertigsten dag na Pasen wel degelijk O. H. Hemelvaart; de *statio* echter te Bethlehem laat zich verklaren door de tegenstelling tussen menswording en hemelvaart, *descensus* en *ascensus*. De schrijver beroept zich hiervoor op een tekst uit de XIV<sup>e</sup> catechese van Sint Cyrillus: « Naar Bethlehem daalde hij uit den hemel neer; van den Olijfberg steeg hij ten hemel op; van ginds ging Hij uit naar de mensen om den strijd in te zetten; van hier steeg Hij op om voor de overwinning te worden bekroond <sup>2</sup>. »

Dr. Anton Baumstark oordeelt hierover zonder mildheid <sup>3</sup>: « Dass diese (Feier), bei der *alle* Texte Ort und Tag entsprachen <sup>4</sup>, eine Himmelfahrtsfeier haben sein können, wird durch die rhetorische Antithese... durch Kyrillos, *Kat.* XIV, 23 und die s. 159 [bei Bludau] daran angeschlossene, noch weniger etwas besagende Stelle gewiss kein Leser erhärtet finden. »

Toch heeft de opvatting van Bludau enigen bijval geoogst en werd zij eveneens voorgestaan door U. Holzmeister <sup>5</sup> en V. Larrañaga <sup>6</sup>. O. i. echter zeggen de beide aangehaalde

vallen van 18 Mei (of 9 Mei) met den veertigsten dag na Pasen voor de jaren, die Egeria in het H. Land doorbracht, uitgesloten is. Zo wij trouwens Mgr. Bludau mogen geloven, werd de feestdag der Onschuldige Kinderen te Jeruzalem in de dagen van Egeria kort na Epiphanie gevierd. Wij zien echter niet goed in, waarop de geleerde schrijver zich baseert (*Die Pilgerreise der Aetheria*, Paderborn, 1927 = *Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altertums*, XV, 1/2, blz. 157).

1. A. w., blz. 158 v. Men vindt trouwens reeds dezelfde opvatting in het *Kalendarium manuale* van P. Nic. NILLES (deel II, Innsbrück, 1897<sup>2</sup>, blz. 370).

2. *Catech.* XIV, 23 - P.G., XXXIII, 856.

3. In zijn bespreking van het werk van A. Bludau, *Jahrb. f. Liturgiew.*, VII, 1927, blz. 358.

4. Cursivering van Baumstark. Egeria zegt dit echter niet: enkel de « praedicationes » zijn dien dag « apte diei et loco »; zie verder, blz. 190 vv.

5. *Der Tag der Himmelfahrt des Herrn*, in *Zeitschr. f. kath. Theol.*, LV, 1931, blz. 64.

6. A. w., blz. 589. Het is wel pikant even de argumentatie van P. Larrañaga naast die van Dr. Baumstark te plaatsen: « *Il suffit de citer S. Cyrille de Jérusalem...* » — « (den tekst van Sint Cyrillus) ... wird gewiss *kein* Leser *erhärtet* finden »!

teksten inderdaad zeer weinig <sup>1</sup>. Dergelijke bespiegelingen kunnen de Hiërosolymitanen geenszins gebracht hebben tot een hemelvaartsviering te Bethlehem « in spelunca ubi natus est Dominus », en niet « in Imbomen, id est in eo loco, unde ascendit Dominus in caelis <sup>2</sup> »; elders ware zo iets mischien denkbaar <sup>3</sup>, maar te Jeruzalem, waar men een eigen hemelvaartskerk heeft, het Ἐμβωμον op den Olijfberg, is het uitgesloten. Zelfs indien deze gedachtengang hier ooit traditioneel geweest is, zou hij ten hoogste een achteraf gevonden verklaring kunnen zijn van een reeds bestaand gebruik, doch geenszins de oorzaak van het in voege brengen van dit gebruik.

Bovendien herdenkt men te Jeruzalem in de dagen van Egeria O. H. Hemelvaart in den namiddag van Pinksteren en wel in de Imbomon-bidplaats <sup>4</sup>. Een dubbele hemelvaartsviering is natuurlijk op zich zelf niet onmogelijk <sup>5</sup>, doch zonder dwingende bewijzen zal men een dergelijke anomalie niet gemakkelijk aanvaarden <sup>6</sup>.

Nog veel andere verklaringen van ons hoofdstuk van de *Peregrinatio* werden voorgesteld: D. Cabrol <sup>7</sup> vermoedde hier een feest van de *Annuntiatio*, doch hij is de argumenten schuldig gebleven.

Eveneens zonder veel bewijsmateriaal voor te leggen, heeft

1. Men mag er dan nog de moderne citaten, die Nilles aanhaalt, bijvoegen.

2. *Peregr.*, XLIII, 5-47.

3. Voor zover wij konden na gaan in oude *statio*-lijsten, vonden wij echter nergens op O. H. Hemelvaart een *statio* op een plaats, die aan de menswording herinnerde; wel vierde men meermalen de plechtigheid buiten de stad, alsof men hierdoor aan den buiten Jeruzalem gelegen Olijfberg wilde herinneren, aldus te Constantinopel (SOCRATES, *Hist. eccl.*, VII, 26 - P.G., LXVII, 800), te Antiochië (CHRYSOSTOMUS, *Sermo in Ascen-*

*sione*, 1 - P.G., L, 441); vgl. H. KELLNER, *Heortologie*, Freiburg, 1911<sup>8</sup>, blz. 83.

4. *Peregr.*, t. a. pl.

5. Vgl. U. HOLZMEISTER, *a. w.*, blz. 64. Onze andere bronnen kennen echter niets dergelijks: waar er misschien van een hemelvaartsviering op Pasen of Pinksteren sprake is, blijft den veertigsten dag na Pasen vrij.

6. Vgl. het dubbele geboortefeest Kerstmis en Epiphanie; doch dit heeft overtalrijke sporen nagelaten omtrent zijn ontstaan en zijn verdere ontwikkeling.

7. *Les Églises de Jérusalem*, Parijs, 1895, blz. 79.

E. Weigand <sup>1</sup> het « feest van den veertigsten dag » geïnterpreteerd als het besluit van den Paastijd. Een dergelijke gewoonte heeft ook het concilie van Elvira gekend en bekampt; in zijn commentaar op dezen tekst heeft P. Larrañaga <sup>2</sup>, zonder evenwel te denken aan Egeria en aan de hypothese van Weigand, een aantal oud-christelijke teksten samengebracht over een veertigdaagsen Paastijd, zodat de mening van Bludau over de hypothese van Weigand: « Von einer vierzigtägigen Nachfeier des Osterfestes haben wir sonst keine Kunde <sup>3</sup> », wel niet helemaal juist kan heten.

Toch kan ook de hypothese van Weigand moeilijk aanvaard worden: waarom dan nog een *Ascensio* gevierd op den vijftigsten dag, als reeds de veertigste dag, de « dies in quo ablatus est Sponsus », den Paastijd besloot? Waarom pas na Pinksteren het vasten hernomen, zoals Egeria uitdrukkelijk aanstipt <sup>4</sup>, wanneer reeds tien dagen vroeger de Paastijd beëindigd was? Waarom die slotviering te Bethlehem gehouden en hoe hierover gepredikt « apte diei et loco » in de basiliek, « ubi natus est Dominus »?

Nog andere vooronderstellingen zijn voorgelegd geworden <sup>5</sup>, echter zonder succes, wat — voor sommige althans dezer hypothesen — wel geen verwondering zal wekken.

De nieuwe datum echter van de *Peregrinatio*, nu eindelijk vastgesteld door Dom Lambert, brengt ook nieuw licht in dit moeilijke vraagstuk.

\*  
\* \*

In zijn brief aan Ctesiphon uit het voorjaar 415 <sup>6</sup> spreekt Sint Hiëronymus dus over onze bedevaartster, « huc illucque currentem ». Zij moest dus ten minste reeds enigen tijd in het H. Land vertoeven en kwam bijgevolg ten laatste rond Nieuwjaar 415 in Palestina. Anderzijds is het niet waar-

1. Zur *Datierung der Peregrinatio Aetheriae*, in *Byzant. Zeitschr.*, XX, 1911, blz. 1-26, bijzonder blz. 23.

2. A. w., blz. 271 vv.

3. A. w., blz. 158.

4. *Peregr.*, XLIV, 1-48,

5. Zie b. v. A. BLUDAU, a. w., blz. 154 vv.; V. LARRAÑAGA, a. w., blz. 287 vv.

6. Over dezen datum, zie A. LAMBERT in *Revue Mabillon*, XXVIII, 1937, blz. 19 v,



schijnlijk, dat zij er reeds geruimen tijd verbleef : Sint Hiëronymus behoorde nu eenmaal niet tot de lankmoedigsten onder de stervelingen en hij zal wel geen paar jaren lang zijn ongenoegen over het « huc illucque currere » van Egeria hebben kunnen onderdrukken <sup>1</sup>, terwijl men anderzijds ook niet kan veronderstellen dat de « kluizenaar » te Bethlehem, die met alle Westerlingen in het H. Land vriendschappelijke (of andere) betrekkingen onderhield, niet zou gehoord hebben van Egeria's tochten <sup>2</sup>, die blijkbaar met oneindig meer beslag werden voltrokken dan die der meeste bedevaartgangers. Laten wij dan aannemen dat Egeria niet lang vóór 415 in Palestina aanlandde; wij zullen verder nog zien, dat deze datum het best past bij de andere chronologische gegevens van de *Peregrinatio*.

Anderzijds weten wij dat Egeria « tres anni pleni » te Jeruzalem is geweest <sup>3</sup>, evenwel geen ononderbroken jaren : in het bewaard gebleven gedeelte van haar reisverhaal ontmoeten wij ze niet minder dan drie maal op trektocht <sup>4</sup>. Omstreeks Nieuwjaar 418 Jeruzalem voorgoed verlatend, bezoekt zij nog Syrië, Mesopotamië en Klein Azië om de « loca sancta » en de « sanctos monachos » te bezoeken, en keert aldus naar Constantinopel terug. Terloops zegt zij ons echter nog, dat zij pas op den feestdag van Sint Helpidius, « nono k. Maias <sup>5</sup> », te Haran was; zij is dus eerder ná dan vóór Nieuwjaar uit Jeruzalem vertrokken, wellicht juist na de feesten van Epiphanie (6 tot 14 Januari 418). Te Constantinopel aangekomen en reeds nieuwe reizen beramend, verhaalt zij aan haar « dominae sorores » van haar vrome tochten door de Bijbellanden <sup>6</sup>.

1. Al durft Hiëronymus wel eens beweren, dat hij drie jaar gewacht heeft, alvorens op te treden : « Si post triennium loquor... » (*Contra Ioannem*, 1 - P.L., XXIII, 355 B), doch zijn bewering is verre van juist.

2. Vgl. G. MORIN, *Un passage énigmatique de S. Jérôme contre la pèlerine espagnolle Eucheria?*, in *Revue Bénédictine*, XXX, 1913,

blz. 174 : « ... comment expliquer que le solitaire de Bethlehem n'en ait rien su, ou que, étant au courant, il n'en ait soufflé mot ni en bien ni en mal ? »

3. *Peregr.*, xvii, 1-19.

4. *Ibid.*, ix, 7-11; x, 3-12; xii, 11-15; xiii, 1-15; xvii, 1-19.

5. *Ibid.*, xx, 5-24.

6. *Ibid.*, xxiii, 8 v.-28,

Het geschriftje, dat wij thans de *Peregrinatio ad loca sancta* noemen, is echter blijkbaar niet de enige brief, dien Egeria aan de dierbare achtergeblevenen in het vaderland schreef <sup>1</sup>; zo wij ons niet vergissen, behandelen de ons bewaarde gedeelten enkel de tochten, welke Egeria gedurende het laatste jaar van haar verblijf in het H. Land heeft ondernomen. Immers, in ons enig handschrift begint de tocht *ex abrupto* met de « prouesses d'alpiniste » van Egeria in het Sinaïgebergte en de eerste vaste datum, dien wij aantreffen, is het feest van Epiphanie, dat zij in het stadje Arabia viert <sup>2</sup>; vandaar keert zij terug naar Jeruzalem, « regressa sum in Helia, id est in Ierusalimam <sup>3</sup> ». « Transacto aliquanto tempore <sup>4</sup> » trekt zij naar het Nebo-gebergte en « visis omnibus... regressi sumus in Ierusalimam <sup>5</sup> ». En nogmaals « post aliquantum tempus <sup>6</sup> » is zij weer de baan op en trekt naar het land van Job en « gratias agentes Deo semper regressi sumus Ierusalimam <sup>7</sup> ». En dan heet het : « Transacto aliquanto tempore, cum iam tres anni pleni essent, a quo in Ierusalimam venisse(m)... <sup>8</sup> ». Indien Egeria einde 414 in het H. Land is aangekomen, vertrok zij dus einde 417 of liever begin 418 <sup>9</sup> naar Constantinopel. Weten wij van haar vroegere tochten enkel dat zij Alexandrië en de Thebaïs bezocht <sup>10</sup>, de laatste drie tochten daarentegen worden uitvoerig in de *Peregrinatio* beschreven. Hierbij vertoefde zij te Arabia van 5 tot 7 Januari, ongetwijfeld in het jaar 417 : immers, indien men dezen tocht in het *voorlaatste* jaar van Egeria's verblijf in het H. Land plaatst, dan moet men de oponthouden te Jeruzalem tussen de drie laatste tochten al te lang rekken, terwijl Egeria ze toch « aliquantum tempus » noemt.

De beide andere tochten vulden gedeeltelijk de rest van het jaar 417, waarschijnlijk de liturgisch minst interessante

1. Zie A. LAMBERT, in *Revue Mabillon*, XXVI, 1936, blz. 76 v.

2. *Peregr.*, ix, 1-11.

3. *Ibid.*, ix, 7-11.

4. *Ibid.*, x, 1-12.

5. *Ibid.*, xii, 11-15.

6. *Ibid.*, xiii, 1-15.

7. *Ibid.*, xvi, 7-19.

8. *Ibid.*, xvii, 1-19.

9. « Drie volle jaren » doen wel eerder iets meer veronderstellen dan  $3 \times 12$  maanden; een vertrek uit Jeruzalem in het begin van 418 komt trouwens ook beter overeen met den datum van 24 April 418, waarop Egeria te Haran aankomt.

10. *Peregr.*, ix, 1-6.

maanden tussen Pinksteren en de « dies enceniarum », waarop iedereen te Jeruzalem wilde zijn <sup>1</sup>, en tussen de *Encaeniae* en de plechtigheden van Epiphanie. Rond Nieuwjaar 418, waarschijnlijk na de Kerstfeesten (6-14 Januari) verliet zij dan voorgoed de H. Stad.

In 417 nu werd Pasen in het Oosten gevierd op 22 April <sup>2</sup>; de veertigste dag na Pasen viel dus op 31 Mei. Welnu, op 31 Mei vermeldt het Georgisch kanonarium van Parijs: « In Bethlehem kerkwijding (van de geboortebasiliek) <sup>3</sup> ». Dit verklaart nu op een geheel onverwachte wijze het twee en veertigste hoofdstuk van Egeria met de « praedicationes apte diei et loco » op Hemelvaartsdag in de basiliek, « ubi natus est Dominus », te Bethlehem. In het jaar immers van de *Peregrinatio* vielen beide feesten, de *dedicatio* van de geboortebasiliek en O. H. Hemelvaart, samen; men vierde dan de liturgie van het *anniversarium dedicationis* te Bethle-

1. *Ibid.*, XLIX, 1 en 2-52. — Dit zou meteen verklaren waarom Egeria niet spreekt over het feest van Maria Theotokos op 15 Augustus (Armeens lectionarium, CONYBEARE, *a. w.*, blz. 526). Overigens is het lang niet zeker dat dit feest toen reeds werd gevierd. Wel is het volgens H. W. CODRINGTON, *The feast of the Assumption and some others*, in *The Downside Review*, LIX, 1941, blz. 189 v., zeer oud en gaat het op een « certainly pre-Christian festival » terug; de kerk evenwel, waar, volgens het lectionarium van Conybeare het feest werd gevierd, dateert pas van bisschop Juvenalis (421-458), zie B. CAPELLE, *La fête de la Vierge à Jérusalem au V<sup>e</sup> siècle*, in *Le Muséon*, LVI, 1943, blz. 20-22; het feest zelf zal wel niet ouder geweest zijn, ook al kan men Egeria niet als tegengetuige oproepen: « Egeria, pélerine enthousiaste et cu-

rieuse, a raconté tout ce qu'elle a vu, mais elle n'a pas tout vu. Il se peut donc, bien qu'elle n'en parle point, qu'il y ait eu alors à Jérusalem un certain culte de la Vierge, mais nous l'ignorons » (*ibid.*, blz. 1). Doch Mariafeesten waren vóór het concilie van Ephese uiterst zeldzaam, zie D. FRANCES, *Mariavereering in de eerste eeuwen der Kerk*, 's Hertogenbosch, 1941 = *Collectanea franciscana neerlandica*, V, 3, blz. 26 vv.

2. Zie den brief van Paschasius aan Sint Leo, P.L., LIV, 608 B.

3. H. GOUSSEN, *a. w.*, blz. 23. Het door Kekelidze uitgegeven kanonarium van Lah'ili, dat volgens P. PEETERS (*Anal. Boland.*, XLII, 1924, blz. 138) een zuiverder tekst biedt dan dat van Parijs, geeft voor 31 Mei enkel: « Synaxis in Bethlehem » (H. GOUSSEN, *t. a. pl.*).

hem, doch de priesters en de bisschop, die de sermoenen hielden, konden niet nalaten in hun preken ook op het mysterie van O. H. Hemelvaart te wijzen : « praedicent dicentes apte diei et loco ». En men lette er wel op : enkel de *sermoenen* zijn « apte diei et loco » : over de *lectiones*, de *hymni*, de *antiphonae*, de *orationes*, die anders ook altijd « apti diei et loco » zijn <sup>1</sup>, rept Egeria hier geen woord. Is dit geen teken, dat de eigenlijke liturgische teksten reeds nauwkeurig genoeg bepaald en strikt genoeg vastgelegd waren, zodat men ze niet meer naar willekeur kon aanpassen aan het toevallig samenkomen van twee feestdagen? In de sermoenen was men echter vrijer.

Men heeft dus blijkbaar de liturgie der « Encaeniae » te Bethleem gevierd en de teksten hiervan waren enkel « apti loco », maar niet « diei », d. w. z. zij pasten niet bij den veertigsten dag na Pasen of O. H. Hemelvaartsdag, waarop zij toevallig moesten gezegd worden. Doch in de sermoenen kon het verband gelegd worden tussen de plaats « in quo agitur » en het feest van O. H. Hemelvaart, hetwelk de veertigste dag na Pasen ongetwijfeld in herinnering moest brengen aan de inwoners van Jeruzalem, die met zoveel chronologische nauwgezetheid heel 's Heren leven in hun liturgische diensten uitbeeldden — en dit zelfs in de veronderstelling, dat er nog geen eigenlijk Hemelvaartsfeest zou bestaan hebben. En dit verband tussen plaats en dag werd wellicht gelegd naar den trant van de veertiende catechese van Sint Cyrillus met de hoger vermelde tegenstelling tussen *descensus* en *ascensus*.

Onze hypothese werpt ten slotte nog een onverwacht licht op de zonderlinge Pinkster-Hemelvaartsviering, die Egeria in haar drie en veertigste hoofdstuk beschrijft : voor het dit jaar

1. Talloze keren komt Egeria hierop terug ; zie echter vooral XXV, 5-32, en XLVII, 5-51 : « Illud autem hic ante omnia valde gratum fit et valde mirabile, ut semper tam ymni quam antiphonae et lectiones nec non etiam et orationes, quas dicet episcopus, tales pronuntiationes habeant, ut et diei, qui celebratur,

et loco, in quo agitur, aptae et convenienter sint semper » ; alleen in het twee en veertigste hoofdstuk zijn enkel de « praedicationes » « aptae diei et loco ». En over de betekenis van *praedicatio* = prediking, en niet prelatie of iets dergelijks, laat het context geen twijfel over.

(417) ten dele weggefallen feest van O. H. Hemelvaart werd een soort naviering geboden in den namiddag van Pinksteren : men hield een *statio* in de hemelvaatskerk op den Olijfberg en men las het verhaal der Hemelvaart volgens het Evangelie en volgens de Handelingen. Men lette weerom op de nauwkeurigheid van Egeria's beschrijving : na een aantal lessen, hymnen enz., *aptae diei et loco*, las men ook nog (*etiam et*) de pericopen over de Hemelvaart, doch nu voegt Egeria er niet meer bij : *aptae diei* : op Pinksternamiddag waren zij immers niet al te best op hun plaats <sup>1</sup>.

\*  
\* \*

1. *Peregr.*, XLIII, 5-47. Wij willen echter onze verklaring van dezen passus geenszins opdringen. Het is immers niet helemaal uitgesloten, dat de viering van Hemelvaart op Pinksteren niet aan een toevallige *occurentia* te wijten was, maar tot den normalen gang van zaken behoorde, hoe zonderling dit op zich zelf ook zij. HOLZMEISTER (*a. w.*, blz. 61 vv.) heeft enige teksten, vooral uit Eusebius, samengebracht, die misschien als parallellen voor dezen passus van de *Peregr.* kunnen dienen. Toch heeft zijn beoog ons niet helemaal bevredigd. De dubbele viering van Eusebius is eerder ideologisch dan liturgisch : de oude Pentecoste, die zowel Paaszondag als Pinksteren omvatte, was, als geheel, de herdenking van Christus' verheerlijking ; de afzonderlijke aspecten hiervan hadden zich nog niet uit het geheel losgemaakt en werden nog niet op afzonderlijke dagen herdacht. Heel de « laetissimum spatium » van den vijftigdaagsen feesttijd werd dan beschouwd als « *proprie dies festus* » (TERTULIANUS, *De baptismo*, 19 - REIF-

FERSCHIED-WISSOWA, 217, 14), als ἡ πανέορτος ἡμέρα τῆς Χριστοῦ ἀναλήψεως (EUSEBIUS, *De sollemnitate Paschali*, 5 - P.G., XXIV, 700) (Let telkens op het enkelvoud ; vgl. ook E. DEKKERS, *Tertullianus en de geschiedenis der Liturgie*, Brussel, 1947 = *Catholica*, VI, 2, blz. 149). Dat men op den vijftigsten dag, die den feesttijd besloot, ook dacht aan 's Heren Hemelvaart, het feest der *Ἐπισωζομένη*, waarop het heilswerk voltrokken werd, lag voor de hand ; vgl. onze huidige Pinksterprefatie : « *Qui ascendens* (praesens !) *super omnes caelos... Spiritum Sanctum hodierna die... effudit* ». Dit is echter nog geen liturgische viering met de lessen van O. H. Hemelvaart, zoals Egeria ze beschrijft. Deze komt naar ons weten nergens elders voor en te Jeruzalem, waar de liturgie zo getrouw mogelijk 's Heren leven nabootste, doet zij dubbel vreemd aan. Ook het lectionarium van Conybeare schrijft ten andere op Pinksteren geen lessen voor over Hemelvaart (wel op Pasen, wat een overblijfsel zou kunnen zijn van

Indien wij ons niet vergissen, zijn dus de beide zonderlinge vieringen, op den veertigsten dag na Pasen en in den namiddag van Pinksteren, enkel te wijten aan de toevallige *occurentia* in het jaar 417 van de *dedicatio* van de basiliek te Bethlehem met het feest van Ons Heer Hemelvaart.

Deze hypothese, die o. i. wel de gegevens van *Peregrinatio* XLII en XLIII beter verklaart dan de andere tot nu toe voorgestelde meningen, stuit echter op enige moeilijkheden, die wij thans nog nader moeten onderzoeken.

1. Egeria beschrijft niet de liturgische diensten, zoals zij in het jaar 417 werden gevierd, maar den gewonen gang van zaken, jaar in jaar uit.

Ja, in principe doet zij dat wel; maar practisch is het niet uitgesloten, dat zij, toen zij ten minste een jaar na de viering te Jeruzalem van Hemelvaart en Pinksteren, te Constantinopel haar herinneringen neerpende, zich feitelijk hield aan wat zij het laatste jaar te Jeruzalem had meegemaakt (en ongetwijfeld ook dag voor dag had opgetekend, zoals uit haar zeer nauwkeurige weergave van de kleinste bijzonderheden

de vroegere opvatting van den Paastijd en bovendien ook gemakkelijker dan een Hemelvaart ná Pinksteren overeen te brengen is met de schriftuurteksten, vooral *Marc.*, xvi, 9-20, en *Luc.*, xxiv, 50-53, vgl. V. LARRAÑAGA, *a. w.*, blz. 507 v.). Over heel deze zaak, zie S. SALAVILLE, *Τεσσαγαροστή, Ascension et Pentecôte au IV<sup>e</sup> siècle*, in *Échos d'Orient*, XXXII, 1929, blz. 257-271. — V. LARRAÑAGA, *a. w.*, blz. 515 vv., heeft getracht de door Holzmeister aangehaalde teksten te verklaren als getuigenissen voor een gewone hemelvaartsviering op den veertigsten dag; dit lijkt ons minder gelukkig.

Blijft echter in ieder geval, dat Egeria helemaal alleen staat met haar dubbele liturgische viering op Pinksteren; ook de door Holz-

meister aangehaalde Syrische *Doctrina Addaei* wijkt van haar af, doordat zij op den vijftigsten dag na Pasen enkel Hemelvaart viert en niet Pinksteren (vgl. HOLZMEISTER, *a. w.*, blz. 61; F. C. BURKITT, in zijn bespreking van de *Geschichte der syrischen Literatur* door A. BAUMSTARK, in *The Journal of theol. Studies*, XXIV, 1923, blz. 202), wat men ook nog terugvindt bij den Armeniër Gregorius Arsharuni, die tegen het einde der VII<sup>e</sup> eeuw een nog onuitgegeven commentaar op het Armeens lectionarium samenstelde: « Asharuni (of Arsharuni) states that on Pentecost Sunday the Gospel of the Ascension, i. e. Acts, I, 5 fol., was read » F. C. CONYBEARE, *Rituale Armenorum*, blz. 525, voetnota e.

blijkt). Kan dan haar beschrijving van de liturgische diensten niet den kerkelijken kalender van 417 weerspiegelen, juist zoals de reisverhalen de tochten beschrijven van ditzelfde jaar? In ieder geval beschrijven de hoofdstukken XLII en XLIII niet den gewonen gang van zaken: immers, nergens in de nochtans vrij overvloedige bronnen over de Hiërosolymitaanse liturgie dier jaren vindt men een steekhoudend parallel voor onze beide abnormale vieringen. Dit noopte ons een anderen uitleg te zoeken.

2. De *dedicatio* te Bethlehem gaat niet terug tot de v<sup>e</sup> eeuw; men vindt haar immers enkel in het jongere Parijse handschrift van het Georgisch kanonarium<sup>1</sup>, maar niet in de door Adontz en Conybeare gebruikte Armeense documenten, die een veel ouder stadium van de Hiërosolymitaanse liturgie weerspiegelen.

Hierop kan men echter het volgende antwoorden: het stilzwijgen van het Armeens lectionarium is een moeilijkheid, die tegen elke poging om *Peregrinatio* XLII te verklaren moet geopperd worden: voor dien dag geeft het eenvoudig niets: geen Hemelvaart, geen *dedicatio*, geen « Paas-Kerstmis »; enkel op 18 Mei de gedachtenis der Onschuldige Kinderen, doch hoe zal men hierover prediken « apte diei et loco » in de basiliek, « ubi natus est Dominus », op de « feria quinta quadragesimarum », op O. H. Hemelvaart dus, tenzij deze dag toevallig samenviel met 18 Mei<sup>2</sup>, wat echter niet voorvalt in de jaren, die voor de *Peregrinatio* in aanmerking komen<sup>3</sup>.

1. De datum van het Parijse hs. (*Bibl. nat., ms. géorgien*, n<sup>o</sup> 3) staat niet vast. De uitgever H. GOUSSEN dateerde het van de xi-xii<sup>e</sup> eeuw (*a. w.*, blz. 4). P. PEETERS, *t. a. pl.*, is geneigd het als jonger te beschouwen. Zoals wij reeds zegden, geeft het ongetwijfeld oudere kanonarium van Lah'ili op 31 Mei enkel « Synaxis te Bethlehem » (volgens de Duitse vertaling van Goussen), zonder van een *dedicatio* aldaar te gewagen; doch dit is voor ons van ondergeschikt belang;

hoofdzaak is een feest te Bethlehem op dien datum.

2. Dit is dan ook de oplossing, die Baumstark in zijn laatste bijdrage hieromtrent voorstaat, *Jahrb. f. Liturgiew.*, VII, 1927, blz. 358 v.

3. Niet tussen de jaren 383 en 467, *ni fallor*. A. BAUMSTARK, *t. a. pl.*, geeft nog andere jaartallen (445, 451 en 456); zij zijn echter, menen wij, op een verkeerde berekening gebaseerd; bovendien komen deze jaren evenmin in aanmerking voor de *Peregrinatio*.

Hoe men de zaken ook keert, Egeria leert ons dingen, die niet overeenstemmen met het lectionarium van Conybeare <sup>1</sup>. Dit verschil is echter niet zo moeilijk uit te leggen: het Armeens pericopenboek verspringt meermaals van den veranderlijken naar den onveranderlijken kalender <sup>2</sup>, o. a. juist tussen 18 Mei en 27 Juni, om de pericopen van Pinksteren in te lassen, terwijl het vóór 1 Mei de pericopen geeft voor Pasen met zijn octaaf. Een onoplettendheid van den compilerator was dus voldoende om de feesten van 31 Mei en van O. H. Hemelvaart voorbij te gaan: beide staan immers vrij alleen, het eerste tussen de twee groepen onveranderlijke feesten van 1 tot 18 Mei en van 27 Juni tot 29 December, het andere tussen de veranderlijke Paas- en Pinkstercyclussen. Een totaal ontbreken van O. H. Hemelvaart in een lectionarium uit de jaren 460-470 <sup>3</sup> is ons trouwens altijd zeer vreemd voorgekomen; in de andere, jongere handschriften van dezelfde familie als den Parijsen codex van Conybeare, die door Adontz werden bekendgemaakt, ontbreekt het feest trouwens niet meer <sup>4</sup>.

1. En evenmin met de handschriften, die Adontz gebruikte: hier komen de Onschuldige Kinderen voor op 9 Mei. Ook deze datum valt niet samen met den veertigsten dag na Pasen tussen de jaren 373 en 435; zie E. SCHWARTZ, *Christliche und jüdische Ostertafeln*, Göttingen, 1907 = *Abhandl. kön. Gesellsch. Wiss. (neue Folge)*, VIII, blz. 47.

2. Zie de bijzonderheden bij A. BAUMSTARK, *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends*, Münster, 1921 = *Lit. Quellen und Forschungen*, III, blz. 138.

3. Vgl. A. BAUMSTARK, *a. w.*, blz. 172.

4. Ook is het mogelijk dat het feest door den Armeniër, die het lectionarium van Parijs samenstelde of vertaalde, werd weg-

gelaten. Immers ook later nog zullen de Armeniërs geen grote voorstanders zijn van het feest van O. H. Hemelvaart, zoals blijkt uit een *Disputatio inter patriarcham Antiochiae Chosroemque Armenorum doctore de festo natali Iesu Christi* uit de VIII<sup>e</sup> eeuw, die Conybeare in een Latijnse vertaling heeft uitgegeven (*Zeitschr. für neutest. Wissenschaft*, V, 1904, blz. 327-334). Over O. H. Hemelvaart zegt ons Chosroes: « Baptismus (sc. Christi) non instituerunt [antiqui sancti patres], neque Pentecosten, neque adnuntiationem, neque Quadragesimas Domini nostri, neque *adscensionem*, neque *transfigurationem*, neque *benedictam diem* (sc. Palmarum), neque *resurrectionem Lazari* neque *crucis diem*. Has enim duas



Bovendien geeft ook het lectionarium van Conybeare geen « locus de ascensu Domini » op Pinksterzondag, maar op Paaszondag, en wel *Handelingen*, I, 1-10, waarin nochtans uitdrukkelijk word gezegd dat pas veertig dagen na Pasen de Hemelvaart plaats had. Deze anomalie is misschien nog het best te verklaren door de ook nog elders voorkomende gewoonte, op Paasdag te beginnen met de lezing van het Nieuwe Testament (wat — voor de niet-evangelische pericopen — de lezing meebracht van het *Initium Actuum Apostolorum*) zonder veel aandacht te schenken aan den ten dele minder passenden tekst. In ieder geval gaat het niet op met A. Baumstark<sup>1</sup> te menen, dat in het Armeens lectionarium de hemelvaart-pericope op Pasen gelezen werd, omdat het lectionarium nog geen afzonderlijk feest van *Ascensio* kende. Immers, in verschillende jongere lectionaria, als het Syropalestijnse, dat door A. S. Lewis in 1897 werd uitgegeven, en de beide Georgische van Kekelidze, die alle het feest van Hemelvaart hebben, wordt ook op Pasen het begin van de *Handelingen* gelezen, minder volledig misschien dan in het Armeens lectionarium, maar toch met het fameuze tweede vers: « assumptus est<sup>2</sup> ». Het zwijgen van het lectionarium over een feest, dat overeenkomt met *Peregrinatio* XLII, is dus voor onze hypothese geen groter bezwaar dan voor gelijk welke andere en bovendien blijft dit bezwaar niet zonder oplossing.

principales dies solas instituerunt Iacobus ceterique, cum festum... epiphaniae satis esse censuerunt... atque resurrectionis. Postea vero plurima festa a Cyrillo addita sunt, nosque celebramus, baptismi scilicet et pentecostes, adnuntiationis et transfigurationis *ceteraque* » (blz. 330). De Armenianen waren er zich dus nog van bewust dat O. H. Hemelvaartsdag van jongeren oorsprong was dan b. v. Pasen en Epiphanie (en door Cyrillus [412-444] werd ingevoerd?); men mag uit dezen tekst evenwel niet besluiten dat zij nog in de VIII<sup>e</sup>

eeuw O. H. Hemelvaart niet vierden (let op het « nosque celebramus... *ceteraque* »), wat trouwens moeilijk met de andere bronnen ware overeen te brengen.

1. A. w., blz. 163.

2. Deze passus las men ongetwijfeld in de oosterse documenten, die wij hier aanhalen, zie V. LARRAÑAGA, *a. w.*, blz. 117 v. Over het lectionarium van Lewis en voor de critiek van het werk van Baumstark, zie ook F. C. BURKITT, *The Old Lectionary of Jerusalem*, in *The Journal of theol. Studies*, XXIV, 1923, blz. 415-424.

Ook de datum van de kerkwijding der Geboortebasiliek (31 Mei) kan geen onoplosbare moeilijkheden opleveren, al vinden wij hem ook pas in de Georgische documenten van (Kekelidze en) Goussen, waarvan de oervorm slechts tot de vii<sup>e</sup> eeuw opklimt <sup>1</sup>.

Immers, de (eerste <sup>2</sup>) geboortekerk te Bethlehem werd opgericht door Constantijn en Helena en wij zien haar dan ook reeds volledig ingeschakeld in het Hiërosolymitaans *statio*-systeem, zoals het door Egeria wordt beschreven. Normaal vierden dus ook de Christenen van Jeruzalem den verjaardag van haar wijding. Het Armeens lectionarium geeft echter geen *anniversarium dedicationis*. Zal men nu hieruit besluiten, dat dit niet werd gevierd? Zal men niet eerder veronderstellen dat het, evenals het feest van O. H. Hemelvaart, weggefallen was bij het overgaan van den onveranderlijken feestkring naar den veranderlijke, b. v. tussen 18 Mei en 27 Juni, waar het door het latere document wordt geplaatst?

3. Een laatste opwerping geldt niet alleen onze hypothese, maar ook de datering van de *Peregrinatio* rond het jaar 415. Egeria spreekt voortdurend over den bisschop van Jeruzalem, zonder hem evenwel te noemen. Hij moet een buitengewoon kranig man geweest zijn: waakt hij niet elken dag zo lang als de asceten van beroep, de *monazontes* en de *aputacticae*, hij leidt toch altijd de liturgische diensten, soms heel den nacht door <sup>3</sup>; in de Vasten preekt hij dagelijks, soms drie uren lang <sup>4</sup>; in de Paasweek doet hij het eveneens, en ditmaal zonder zelfs te zitten <sup>5</sup>, wat helemaal niet naar antieke gewoonte was; op een dag van « *maximus labor* »

1. A. BAUMSTARK, *a. w.*, blz. 172; vgl. J. KARST, *Littérature géorgienne chrétienne*, Parijs, 1934, blz. 47.

2. Het is nog altijd een hangende discussie onder de archeologen of er ooit een tweede Geboortekerk bestaan heeft: heeft Justinianus in de vi<sup>e</sup> eeuw een geheel nieuwe kerk laten bouwen of liet hij enkel de basiliek van

Constantijn restaureren, zodat wij nu nog de basiliek van de iv<sup>e</sup> eeuw zouden bewonderen. Zie hieromtrent de recente bijdrage van M. VIONNET, *Les Églises de la Nativité à Bethléhem*, in *Byzantion*, XIII, 1938, blz. 91-128.

3. *Peregr.*, xxxv, 1; xxxvi, 4-40 v.

4. *Ibid.*, xlvi, 3-50.

5. *Ibid.*, xlvii, 1-50,

voor al de gelovigen, draagt hij nog een tweede mis op, predikt, bidt voor, enz. <sup>1</sup>; nooit schijnt hij van vermoeienis te weten: na den nacht van Witten Donderdag op GoedenVrijdag b. v., wanneer allen « *fatigati de vigiliis et ieiuniis cotidianis lassi* » zijn, begint de bisschop nog te preken, « *confortans eos quoniam et tota nocte laboraverint et adhuc laboraturi sunt ipsa die* » en reeds vóór acht uur is hij weer op de been om de kruisverering voor te zitten <sup>2</sup>. En Egeria, die « *satis curiosa* » alles opmerkt en aanstipt, die ons weet te zeggen dat om *de gelovigen* niet te zeer te vermoeien de diensten ingekort worden <sup>3</sup> en in de processies zeer traag wordt gegaan, « *lente et lente, ne lassetur populus* <sup>4</sup> », dat onder de geestelijken enkel de « *fortiores et iuniores* » blijven waken <sup>5</sup>, Egeria schijnt de kranigheid van den bisschop, waarvan zij nochtans talloze en sterke staaltjes opdist, niet buitengewoon te vinden. Kan men zo iets wel aanvaarden van bisschop Joannes, die toen reeds ten minste een zestigjarige moet geweest zijn en die kort daarop overleed? Hoe zal men bovendien verklaren, dat Egeria, indien zij juist het kerkelijk jaar 417 beschreef, geen woord rept over den dood en de begrafenis van Joannes, die op 10 Januari 417 overleed <sup>6</sup>, noch over de wijding van zijn opvolger?

Aan de eerste moeilijkheid schijnt ook Dom Lambert niet gedacht te hebben; zij is trouwens ook slechts betrekkelijk: wij weten nu eenmaal niets bepaalds over de physische gesteltenis van Joannes in zijn oude dagen. Toch is het altijd beter voor dergelijke moeilijkheden een oplossing te zoeken dan ze te ontwijken. En onze datering brengt deze oplossing, evenals voor de tweede moeilijkheid: waarom spreekt Egeria niet over den dood van den ouden bisschop, noch over de wijding van den nieuwe? Zodat beide opwerpingen ten slotte neerkomen op een bevestiging van onze stelling.

1. *Ibid.*, XLIII, 1-46 v.

2. *Ibid.*, XXXVI, 2; XXXVII, 3-41 vv.

3. *Ibid.*, XXXVIII, 2-44.

4. *Ibid.*, XXXI, 4-39.

5. *Ibid.*, XXXVII, 9-44.

6. Dit is ten minste de datum,

dien men gewoonlijk opgeeft; hij schijnt evenwel niet geheel zeker te zijn, zie F. CAVALLERA, *St. Jérôme*, I, 1, Leuven, 1922 = *Spic. sacr. Lovaniense*, II, blz. 329, voetnota 1. Veel later kan hij echter niet gestorven zijn.

Immers, indien Joannes begin 417 overleed, is het geen wonder dat Egeria er niets over zegt, daar zij volgens onze berekeningen toen in Egypte vertoefde: Epiphanie 417 vierde zij immers in het stadje Arabia<sup>1</sup>. Alvorens zij terugkeerde had Joannes reeds een opvolger gevonden in Praylos; over de wijding van dezen laatste kon zij trouwens ook niet spreken, vermits Praylos reeds in 393 bisschop was<sup>2</sup>, daar hij dit jaar Sint Porphyrius van Gaza tot priester wijdde. De bisschop, wien volgens de *Peregrinatio* zoveel eerbetuigingen vanwege het volk te beurt vallen, is dus niet Sint Cyrillus, zoals men vroeger wel gemeend heeft, noch Sint Joannes II, zoals Dom Lambert e. a. willen, maar wel zijn haast totaal onbekende opvolger Praylos, waarvan enkel Theodoretus zegt dat hij zijn naam Praylos = de zachtmoedige, met ere droeg<sup>3</sup>, detail, welke opperbest past bij de genegenheid, die het volk van Jeruzalem hem blijkbaar toedroeg. Wel is waar was Praylos ook niet jong meer<sup>4</sup>, maar het feit dat hij zo pas tot opvolger van Joannes werd aangesteld, doet toch veronderstellen dat hij nog niet gebukt ging onder den last der jaren en dat hij alleszins bekwaam moest zijn om althans het eerste jaar van zijn pontificaat (417) een zijner voornaamste functies, het celebreren der liturgische diensten, waar te nemen. Ook is het niet uitgesloten dat hij, zo hij werkelijk reeds *chorepiscopus* te Jeruzalem was, ook reeds de voorgaande jaren den naar zijn einde neigenden Joannes in de lastige liturgische plechtigheden verving.

Hiermede vervalt meteen nog een andere opwerping, die zich tegen het plaatsen van de *Peregrinatio* onder het pontificaat van Joannes verzet.

De bisschop van Egeria is blijkbaar een goed predikant:

1. Zie boven, blz. 189 v.

2. En wel « *locorum sanctorum sacerdos* » (MARCUS, *Vita S. Porphyrii Gazensis episcopi*, 2 - AA.SS., Febr., III [ed. Paris.], blz. 652 E), *chorepiscopus* van Jeruzalem, veronderstelde Daniël Papebroch (AA. SS., Maii, III [ed. Paris.], blz. XXI).

3. *Hist. eccl.*, V, 37. - P. G.,

LXXXII, 1269 v. of V, 38, 1 - PARMENTIER, 342, 3-4.

4. Zo men ten minste mag voortgaan op HYDATIUS, *Continuatio Chronicorum Hieronymianum*, 106 - MOMMSEN, 22: « Quis nomine Ioanni ante Iuvenalem successerit, sicut et fecisse cognitum est in brevi seniore *quendam* referentum sermo non edidit. »

het volk kan hem niet genoeg horen ; naar de, gedurende de Vasten dagelijkse, drie uur lange catechese, die feitelijk alleen voor de *baptizandi* bestemd was, komen ook de gelovigen luisteren, en dit zelfs in groten getale ; niemand was er, die niet tot tranen toe bewogen werd door de wijze, waarop hij de goddelijke mysteriën verklaarde : « ut nullus non possit non commoveri ad ea quae audit sic exponi <sup>1</sup> ».

Van Joannes daarentegen vertelt ons Sint Hiëronymus, hoe hij zijn langdradige sermoenen zo eentonig voordroeg, dat ieder blij was, als hij ophield en men zelfs onder zijn preken in slaap viel, tenzij men met den inhoud niet akkoord ging en hem uitjouwde <sup>2</sup>. De eerste vijftien paragraphen van zijn *Liber contra Ioannem Hierosolymitanum* zijn trouwens één doorlopende satyre van den preektrant van Joannes, « qui sibi solus disertus esse videatur », die evengoed de kunst verstaat « veel te zeggen met weinig woorden als weinig met veel woorden ». Wel verklaren zijn aanhangers hem, volgens de honende overdrijving van Hiëronymus, « disertorem Demosthene, acutorem Chrysippo, sapienterem Platone » en « misschien eindigt Joannes zelf nog met hun gevele te geloven » ; maar, zo spot zijn tegenstrever verder, en Demosthenes en Cicero en Lysias en Graccus zouden niet weinig verbaasd staan over zo'n soort welsprekendheid <sup>3</sup>.

Hiëronymus is natuurlijk geen onpartijdige getuige, maar zijn woorden mogen nog zo overdreven zijn, het is toch moeilijk onder deze caricatuur den bisschop van Egeria te herkennen, die zelfs nog op zijn ouden dag zijn toehoorders zo wist te boeien, dat de gelovigen zelfs nog naar de onderichtingen voor de catechumenen en de neophieten kwamen luisteren, en hen zo wist te enthousiasmeren, dat men de « voces collaudantium » tot buiten de kerk kon horen <sup>4</sup>. Zou zo iets wel denkbaar zijn bij een bisschop als Joannes, die reeds dertig jaar lang de catechesen had gehouden ? En hoe

1. *Peregr.*, XLVI, 4-50 ; XLVI, 1-49 ; XLVII, 2-51 *et passim*.

2. Zie LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique...*, XII, Parijs, 1707, blz. 166 en 640 ; F. CAVALLERA,

*a. w.*, blz. 209.

3. *Contra Ioannem*, 4 - P.L., XXIII, 359 A ; 13-366 A ; 4 - 358 C ; 12-365 B, enz.

4. *Peregr.*, XLVII, 2-51,

natuurlijk klinkt het anderzijds, wanneer men aanneemt dat de gelovigen van Jeruzalem thans voor het eerst (of voor een der eerste malen) hun nieuwen bisschop Praylos de « mystagogische catechesen » hoorden houden, het pronkstuk der oude kanselwelsprekendheid, zoals thans (of althans nog sedert kort) de vastensermoeenen?

Ware nog de drie en zestigjarige Joannes zo een predikant geweest in zijn oude dagen, nooit had Hiëronymus er kunnen aan denken den veertigjarige om zijn zaagachtige preken uit te lachen; niet minder bijtende misschien, maar toch andere en meer aangepaste spotternijen waren dan den irascibelen Dalmaat uit de pen gevloeid.

Overigens, wat ons rest van de sermoenen van Joannes munt niet uit door oratorischen zwier <sup>1</sup>.

\*  
\* \*

1. Het staat nog helemaal niet vast, welke sermoenen hem met zekerheid mogen toegeschreven worden. De Armeniaanse patristische verzameling « Zegel des Geloofs » (vii<sup>e</sup> eeuw) schrijft aan den « zaligen Joannes, bisschop van Jeruzalem » drie homiliën toe, die elders onder den naam van Joannes Chrysostomus voorkomen (P.G., XLVIII, 1075-1080; LIV, 590-593; LXI, 751-756) evenals een *Expositio fidei* (A. HAHN, *Bibl. der Symbole*, Breslau, 1897<sup>3</sup>, blz. 294-298 [ook bij CASPARI, zie verder]). Zie J. LEBON, *Les citations patristiques grecques du « Sceau de la Foi »*, in *Revue d'hist. eccl.*, XXV, 1929, blz. 25 v. In de *Critica* van den « tomos » van Julianus van Halicarnassus door Severus van Antiochië en in het *Contra additiones tomi* door denzelfden, beide in een onuitgegeven Syrische vertaling bewaard (*Vatic.* 140 en *Brit. Mus. Add.* 12158), vindt men eveneens fragmenten

van Joannes van Jeruzalem (zie R. DRAGUET, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche*, Leuven, 1924, blz. 27 en 49, voetnota 1), wellicht eveneens aan de *Expositio fidei* ontleend. In een hs. van Reims en in een van Atrecht wordt ook de evangeliëcommentaar *Apis favos* (uitg. Th. ZAHN, *Forschungen... neust. Kanon*, II, Erlangen, 1883, blz. 29-85) aan een bisschop Joannes toegeschreven, waarin D. H. QUENTIN onzen bisschop van Jeruzalem herkende (*Jean de Jérusalem et le commentaire sur les évangiles attribué à Théophile d'Antioche*, in *Revue bénéd.*, XXIV, 1907, blz. 107-109). D. MORIN heeft ook nog gepoogd, op grond van dezelfde handschriften, een reeks van 62 nog onuitgegeven *capitula* over de eerste drie evangeliën aan Joannes toe te schrijven (*Homélies inédites attribuées à Jean de Jérusalem dans la seconde partie du ms. 427 de Reims*,

Laten wij thans onze opmerkingen samenvatten, die een herlezen van de *Peregrinatio* in het nieuwe kader, waarin D. Lambert haar plaatste, bij ons oproep. Wel hebben wij lang niet altijd onze opvattingen rechtstreeks kunnen bewijzen, maar misschien zal de lezer toch oordelen dat de verschillende stellingen elkaar onderling steunen en dat het geheel een verklaring biedt, die, vooral in verband met het feest van O. H. Hemelvaart, aannemelijker lijkt dan hetgeen tot nu toe werd voorgesteld.

De dubbele anomalie van een feest te Bethlehem « aptum diei et loco » op O. H. Hemelvaartsdag en van een hemelvaartsviering in den namiddag van Pinsterzondag, kan zeer eenvoudig verklaard worden door den datum van de *Peregrinatio*: Egeria beschrijft de diensten zoals zij ze heeft mee-

in *Revue bénéd.*, XXII, 1905, blz. 12-14); later is hij hier echter op teruggekomcn en heeft hij den commentaar met meer waarschijnlijkheid toegeschreven aan een zekeren Epiphanius, bisschop van Sevilla in de 6<sup>e</sup> eeuw (zie de bibliographie hierover bij G. MORIN, *Études, textes, découvertes*, I, Maredsous, 1913, blz. 36). Onlangs werden ook weerom opnieuw de vijf « mystagogische catechesen », die gewoonlijk beschouwd werden als een werk van Sint Cyrillus van Jeruzalem, vooral op grond van de handschriftelijke overlevering, aan Joannes toegeschreven (W. J. SWAANS, *A propos des « Catéchèses mystagogiques » attribuées à S. Cyrille de Jérusalem*, in *Le Muséon*, LV, 1942, blz. 1-43). Voeg daarbij de fragmenten, die ons vooral door Hiëronymus en Orosius zijn bewaard gebleven (verzameld door C. CASPARI, *Unge-druckte... Quellen*, I, Christiania, 1866, blz. 161-212) en men zal zich enig idee kunnen beginnen te vormen van het *opus* van Joan-

nes II van Jeruzalem. Bij een vluchtig overlezen der teksten, in zover zij ons toegankelijk waren, ontmoeten wij eigenlijk niets, dat, moest het ooit met zekerheid aan Joannes toegeschreven worden, niet zou passen bij de characterisering — wij zeggen niet: bij de caricatuur — van Sint Hiëronymus: alles is gewoonlijk vrij saai, al zijn de meer polemische delen soms wel snedig; enkel de mystagogische catechesen zijn heel wat verhevener van inhoud; toch lijkt ook hier de vorm, op één passus na (II, 5), weinig geschikt om de overluide « voces collaudantium » uit te lokken (vgl. A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, III, Parijs, 1930, blz. 542 v.). Doch alvorens hierover iets zekers te kunnen zeggen is een critisch onderzoek der teksten en der andere homiliën van Pseudo-Joannes Chrysostomus onontbeerlijk, onderzoek dat nog wel enige verrassingen zou kunnen meebrengen.

gemaakt in het jaar 417, toen het feest van O. H. Hemelvaart samenviel met de *dedicatio* der Geboortekerk te Bethlehem (31 Mei). Men hield dan *statio* te Bethlehem met de liturgie van het kerkwijdingsfeest, doch in de sermoenen werd tevens gewezen op het mysterie van den dag en misschien legde een der predikanten, in navolging van Sint Cyrillus van Jeruzalem, het verband tussen de plaats, waar het Woord was mens geworden en waar nu toevallig de dag moest gevierd worden, waarop Het naar den Vader was teruggekeerd <sup>1</sup>. De liturgische teksten van het feest van O. H. Hemelvaart, inzonderheid de schriftuurlessen, konden echter niet gezegd worden en werden verplaatst naar een synaxis op den Olijfberg in den namiddag van Pinksteren. Dit geeft ons meteen een kijk op de oudchristelijke practijk in zake *occurentia* en *translatio festorum* <sup>2</sup>.

Deze beide zonderlinge vieringen zijn dus eigen aan het jaar 417 (en aan de andere jaren met denzelfden paasdatum); vandaar dat men ze nergens elders aantreft. Hieruit volgt dan ook dat men zich niet op de *Peregrinatio* mag beroepen om het feest van O. H. Hemelvaart als van jongeren datum te beschouwen <sup>3</sup>.

Meteen wordt ook de datum van de *Peregrinatio*, die Dom Lambert op zo gelukkige wijze in verband bracht met den brief van Sint Hiëronymus aan Ctesiphon uit het voorjaar 415, bevestigd en tevens nader bepaald: Egeria is in het H. Land aangekomen rond Nieuwjaar 415 en heeft Jeruza-

1. Onze hypothese verklaart meteen, waarom Egeria niet de minste verwondering laat blijken over de Hemelvaartsviering met *statio* te Bethlehem: zowel het Hemelvaartsfeest als het kerkwijdingsfeest van 31 Mei waren haar van de vorige jaren reeds bekend, en de wijze waarop de toenmalige « rubricisten » de *occurentia* oplosten, is ten slotte de meest voor de hand liggende, die Egeria zeer normaal zal gevonden hebben.

2. Wie zich zou verwonderen

over het feit dat de *dedicatio* een hogeren rang bekleedt dan *Ascensio* (om het in moderne termen uit te drukken), herleze eens het 49<sup>e</sup> hoofdstuk van de *Peregrinatio* over het kerkwijdingsfeest der Anastasis te Jeruzalem: enkel de allergrootste feesten, Pasen en Epiphanie, kunnen er nauwelijks mee wedijveren.

3. Over het ontbreken van dit feest in het Armeens lectionarium van een halve eeuw later, hebben wij hoger reeds gesproken.



lem voorgoed verlaten begin 418 <sup>1</sup>. En hierdoor komt ook nog heel wat klaarheid in de overige chronologische gegevens van ons reisverhaal.

Ten slotte lost onze werkhypothese ook de moeilijkheid op van de tegenstelling tussen de gegevens van Sint Hiëronymus enerzijds en van Egeria anderzijds over den bisschop van Jeruzalem als predikant. Overigens ware het ook moeilijk aanvaardbaar dat een bisschop van drie of vier en zestig jaar kort voor zijn overlijden met een zo onopvallend gemak de zware liturgische functies zou vervuld hebben, die Egeria beschrijft. Door de kerkelijke diensten van de *Peregrinatio* in het jaar 417/418 te plaatsen, is de bisschop van Egeria niet meer den naar zijn einde neigende Joannes, maar Praylos, ook reeds een bejaard man, maar toch nog valied genoeg om een paar maand te voren als opvolger van Joannes te kunnen aangesteld worden. Is Joannes de bisschop, die in de geschiedenis is bekend gebleven als een der partners uit de Origenistische en Pelagiaanse twisten en meer nog als de bisschop der *Inventio S. Stephani* <sup>2</sup>, Praylos, van wien Theodoretus zegde, dat hij een goed en zachtmoedig man was, is de ongenoemde en gevierde bisschop van de *Peregrinatio ad loca sancta*, dien de gelovigen van Jeruzalem dolgaarne hoorden prediken, dien zij met eerbewijzen overladden en wiens goedige handen door de uitbundige Hiërosolymitanen als om strijd werden gekust <sup>3</sup>.

1. Te Constantinopel uitrustend van haar tochten en het kerkelijk jaar te Jeruzalem beschrijvend, begon zij dan ook met de Kerstfeesten, de laatste plechtigheden, die zij te Jeruzalem had meegemaakt.

2. Aldus wordt Joannes geïdentificeerd in een brief van Severus van Antiochië aan Julianus (zie J. LEBON, *a. w.* blz. 26, voetnota 1).

3. Een sympathiebetuiging, die Joannes, wien de Oosterlingen een te grote voorliefde voor de Latijnen verweten, wellicht niet

zo heel veel te beurt viel, zo wij ten minste nogmaals enig geloof mogen hechten aan den bloedigen hoon van Hiëronymus, die zijn vroegeren vriend — en met wien hij zich trouwens nauwelijks enkele weken later weer plechtig zou verzoenen — bitsig toegrinnikte: « Toen de gelovigen van Jeruzalem van beider kunne, oud en jong, naar Papa Epiphanius liepen, hem de voeten kusten, franjes van zijn klederen rukten, toen martelde u de afgunst... » (*Contra Joannem*, 11 — P.L., XXIII, 364 A),

## SUMMARIUM

*Circa cap. XLII et XLIII Peregrinationis (Egeriae) ad loca sancta quot auctores tot fere dantur sententiae. Loco citato die quadragesima post Pascha indicatur sollemnis celebratio cuiusdam festi cum statione in basilica Nati Salvatoris in Bethlehem et illa die sacerdotes ibi praedicaverunt « apte diei et loco »; commemoratio vero Ascensionis fiebat die dominica Pentecostes hora postmeridiana et quidem Hierosolymae in monte Oliveti. Nusquam talis ordo alibi invenitur, neque in ceteris Hieropolitanis fontibus neque aliis in documentis. Ad hanc quaestionem elucidandam nobis ut videtur tempus considerandum est, quo Egeria in locis sanctis degebat. At vero, ut nuperrime a D. Amato Lambert certius factum est, circiter anno 415 « huc illucque currebat » in orientalibus plagis. Anno vero 417 dies quadragesimus post Pascha pridie kal. Iunii occurrit, quo die, ut patet ex quibusdam kalendariis Georgicis, Bethlehem dedicatio basilicae Nativitatis celebratur. Ni fallimur, anno 417 Hierosolymitani festum Ascensionis celebraverunt propter occurrentiam dedicationis in pago Bethlehem, adhibentes textus liturgicos anniversarii dedicationis; sacerdotes vero in praedicationibus suis et mysterium Ascensionis fidelibus explicabant; sed ipsum festum Ascensionis eodem anno translatum est ad dominicam Pentecostes, seu potius hac die tantum commemoratum est. Hac problematis solutione indicia chronologica Peregrinationis Egeriae et distinctiora et certiora redduntur; episcopus vero, qui ab Egeria tantis laudibus extollitur, non erat Ioannes II, anno 415 iam senescens, sed Praulos, qui anno 417 ineunte Ioanni successerat.*

# Grondleggers der Middeleeuwse vroomheid

DOOR

Dom A. DUMON  
(*Steenbrugge*)

I. « Bij de bittere gal, die Gij om onzentwille hebt gedronken, neem van ons weg de bittere gramschap des duivels ;  
bij den azijn, waarmee Gij U om onzentwille hebt gelaafd, sterk onze zwakheid ;

bij het spuwsel, waarmee Gij om onzentwille overdekt werdt, overdek ons met den dauw Uwer goedertierenheid ;

bij den rietstok, waarmee zij U sloegen om onzentwille...

bij de doornenkroon, die Gij om onzentwille hebt aangenomen, geef ons een onvergankelijke kroon, aan ons die U minnen ;

bij den linnen doek, waarin Gij gewikkeld werd, omkleed ons met Uw onverwinnelijke kracht ;

bij het nieuwe graf, waarin Gij werdt begraven.... »

II. « Met den geest was ik op de plaats waar eens Maria zich bevond, de heilige Moeder Gods, en waar zij weende bij het kruis van den Heiland. O mocht ik toch immer zo wenen. »

III. « Mij was het droef te moede en Ik was bedroefd over Mijn vervolgers, omdat zij geen boete wilden doen. Ik, Ik hing aan het kruis en Ik wies in Mijn bloed hun vlekken en zonden ; en zij, zij wilden geen boete doen. Tranen welden in Mij op en prangend leed, omdat Ik mijn vervolgers niet vermocht te redden. »

IV. « Joannes, voor de menigte daarbeneden, te Jeruzalem, ben Ik gekruisigd en doorstoken met lansen en door-nen, ben Ik gelaafd met gal en azijn... » .

V. « Van alle hulp beroofd wierp ik mij voor Jezus' voeten neer, besproeide ze met mijn tranen, droogde ze met mijn haren... »

VI. « Wij hier in Ephrata hoorden (als het ware) van uit de kribbe het Kindje schreien ; mocht, zo wensen wij, mocht Zijn krijsen, mocht Zijn stemmeke ook tot uw oren door-dringen. »

Wie achter deze teksten tijdgenoten van Bernardus of Franciscus zou vermoeden, zou zich jammerlijk vergissen.

Het eerste citaat is een uittreksel uit een oudchristelijke anaphora <sup>1</sup> ; het tweede stamt uit de *Apophthegmata Patrum* <sup>2</sup> ; het derde uit het *Breviarium in psalmos*, een ten onrechte aan Sint Hiëronymus toegeschreven psalmencommentaar uit de v<sup>e</sup> eeuw <sup>3</sup> ; het vierde uit de apocriefe *Acta Ioannis* <sup>4</sup>, terwijl de beide andere, de vertedering over den kleinen Jezus inbegrepen, uit de pen zijn gevloeid van niemand minder dan Sint Hiëronymus <sup>5</sup>.

Het loont de moeite even bij deze teksten stil te staan.

Men heeft het dikwijls herhaald, dat de spiritualiteit van de Christelijke Oudheid veel objectiever was dan die der Middeleeuwen, veel meer gericht naar den eeuwigen Logos

1. Bewaard in de *Acta Thomae*, die wellicht nog uit de III<sup>e</sup> eeuw stammen (hk. 49 v. — BONNET, 165 vv. ; den aangehaalden tekst vindt men ook bij J. QUASTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonn, 1937 = *Florilegium patristicum*, VII, 7, blz. 343).

2. Nr. 144 - P.G., LXV, 357 B.

3. In ps. 108 - P.L., XXVI, 1159 v. : « Hoc dolebat mihi, et contristabar pro persequentibus me : quia nolebant poenitentiam agere. Ego in cruce pendebam, et sanguine meo lavabam sordes

eorum, et ipsi nolebant agere poenitentiam. Hae erant lacrymae, haec compunctio, quia persequentes me non potui salvare ».

4. Hk. 96 - BONNET, 201 (einde der II<sup>e</sup> eeuw).

5. *Epist.* 22,7 - HILBERG, I, 153, 3 v. : « Itaque omni auxilio destitutus ad Iesu iacebam pedes, rigabam lacrimis, crine tergebam... » ; *epist.* 64, 8 - HILBERG, II, 595 v. : « Nos in Effrata... vagientem de praesepe audivimus infantem et querimonias eius ac voculam ad tuas aures cupimus pervenire. »

en naar den « Vader der Lichten » dan naar Jezus den Mensenzoon, dat de antieke vroomheid zich vermeide in de glorie van den *Christus triumphator*, Die zelfs « regnavit a ligno ». Ja, zelfs Zijn mensheid werd voornamelijk theologisch beschouwd, als de hoeksteen van onze verlossing, « caro cardo salutis <sup>1</sup> », doch zonder innig meevoelen met de smarten van Zijn bitter lijden, zonder zoete vertedering over de blijde mysteries van Zijn geboorte.

De liefde tot Jezus stelde zich tevreden met de « incorporeos amplexus <sup>2</sup> », maar Jezus maakte Zijn arm niet los van het kruis om Zijn welbeminden te omhelzen <sup>3</sup>.

« O Veritas; Veritas, quam intime... medullae animi mei suspirabant Tibi », verzuchtte Augustinus, maar bij Sint Franciscus brandde de liefde tot Jezus hem de heilige wondekenen in het lichaam <sup>4</sup>.

« Nulle part — aldus E. Dumoutet <sup>5</sup> — au cours de l'antiquité chrétienne, même dans les pages les plus brûlantes de l'amour du Christ, on ne saurait trouver, en dehors de quelques accents très exceptionnels, rien de semblable à l'émotion abandonnée d'un Bernard ou d'un François d'Assise devant la crèche ou la croix. La piété antique était orientée dans un sens tout à fait différent ».

Verre van ons de waarheid dezer bewering in twijfel te trekken; enkel wensen wij even de aandacht te vragen voor deze « accents très exceptionnels », die met zo fellen glans

1. Vgl. TERTULLIANUS, *De carnis resurrectione*, 8 - KROYMANN, 36, 27 v.

2. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, X, III, 2 - P.L., XLI, 281; vgl. ORIGENES, *In Canticum canticorum hom.* I, 2 - P. G., XIII, 40 B: « spiritalis amplexus ».

3. Zoals o. a. verhaald wordt van Sint Bernardus (*Vita Ia*, VII, 10 - P.L., CLXXXV, 419 v.), van Sint Gertrudis (*Legatus divinae pietatis*, III, 45 - ed. Solesm., I, 212: « extendens Dominus dexteram suam quasi de cruce super collum eius tam-

quam ad amplexandam eam... »), van Sint Lutgardis (A.A.SS. Iun., III, 239 DE): « Christus deponensque brachium cruci affixum, amplexatus est (eam) ».

4. M. LOT-BORODINE, *Warum kennt das christliche Altertum die mystische Wundmale nicht?*, in *Bened. Monatschr.*, XXI, 1939, blz. 23-32; G. WUNDERLE, *Essai sur la psychologie de la stigmatisation*, in *Études Carmélitaines*, XXI, 1936, blz. 158.

5. *Le Christ selon la chair et la vie liturgique au Moyen-Age*, Parijs, blz. 7 v.

een weinig bekend aspect van de oudchristelijke vroomheid belichten en die tevens de geschiedenis van « la sensibilité religieuse » der Christenen met een heerlijke prelude verrijken.

En om al aanstonds te tonen dat deze prelude niet bestaat uit enkele losse klanken, maar uit een machtig koor, verwijzen wij naar het verhaal van de Spaanse bedevaarster Egeria, die wellicht in het jaar 417 <sup>1</sup> de diensten van Goeden Vrijdag te Jeruzalem bijwoonde. Van het zesde tot het negende uur werden passende stukken uit de H. Schrift voorgelezen : « Ad singulos autem lectiones et orationes *tantus affectus et gemitus* totius populi est ut mirum sit ; nam nullus est neque maior neque minor, qui non illa die illis tribus horis *tantum ploret*, quantum non extimari potest, Dominum pro nobis ea passum fuisse <sup>2</sup>. »

Wie Egeria van overdrijving zou willen verdenken — de doodnuchtere Westerlinge heeft er echter helemaal geen aanleg voor <sup>3</sup> — kan men verwijzen naar het *Epitaphium sanctae Paulae* door Sint Hiëronymus. « Paula, zo schrijft hij <sup>4</sup>, aanbad den Heer, neergeworpen voor het kruis, alsof zij Hem aan het hout zag hangen. Het graf der verrijzenis binnengegaan zijnde, kuste zij den steen, dien de engel had weg-gewenteld van den ingang van het graf ; en de plaats zelf,

1. Zie E. DEKKERS, *De datum der « Peregrinatio Egeriae » en het feest van Ons Heer Hemelvaart*, in *Sacris Erudiri*, I, 1947, blz. 187 vv.

2. Hk, 37, 7 - HERAEUS, 43.

3. De aangehaalde tekst staat trouwens niet alleen, wel integendeel : « Quod (het passieverhaal) cum coeperit legi, *tantus rugitus et mugitus* fit omnium hominum et *tantae lacrimae*, ut *quamvis durissimus possit moveri in lacrimis* Dominum pro nobis tanta sustinuisse » (24, 10 - HERAEUS, 31 ; vgl. 34 - HERAEUS, 40) ; « ... ubi comprehensus est Dominus. Qui locus ad quod lectus fuerit, *tantus rugitus et mugitus*

totius populi est *cum fletu*, ut forsitan porro ad civitatem penitus populi omnis auditus est » (36, 3 - HERAEUS, 41), enz.

4. *Epist.* 108, IX, 2 - HILBERG, II, 315, 6 vv. : « ... prostrata ante crucem, quasi pendentem Dominum cerneret, adorabat... osculabatur lapidem, quam ab ostio sepulchri amoverat angelus, et visum corporis locum, in quo Dominus iacuerat, quasi sitiens desideratas aquas fide, ore lambabat. Quid ibi lacrimarum, quantum gemitum doloris effuderit, testis est cuncta Hierosolyma, testis ipse Dominus, quam rogabat. »

waar 's Heren lichaam had gelegen, likte zij met den mond, als dorstend naar het water dat haar geloof begeerde. Hoeveel tranen zij daar stortte, welke verzuchtingen van droefenis zij daar uitte, daarvan is heel Jeruzalem getuige. »

Men leest wel eens dat de Christelijke Oudheid geen eigenlijk medelijden met den lijdenden Heiland kende; de hier aangehaalde teksten lijken ons wel geschikt om aan deze bewering te doen twijfelen: men weent zo hartstochtelijk, zegt Egeria, « omdat de Heer voor ons zoveel heeft moeten verduren ».

Heel de dienst van de Goede Week, zoals hij door Egeria wordt beschreven, is een dramatische uitbeelding van Jezus' laatste dagen, waaraan de Middeleeuwen niet veel meer zullen bij te voegen hebben. En hij wordt door een « ingens multitudo » met innige godsvrucht meegeleefd.

Wanneer b.v. Woensdag avond gelezen wordt over het verraad van Judas, « tantus rugitus et mugitus est totius populi, ut nullus sit qui moveri non possit in lacrimis in ea hora <sup>1</sup> ». En deze « lacrimae » zijn wel degelijk « Franciscaanse tranen » en niet de tranen van « compunctio » of van gebedsontroering der oude asceten <sup>2</sup>.

Evenmin ontbreken de « instrumenta passionis », de geselkolom, het kruis met den « titel », waar de middeleeuwse de-

1. Hk., 34 - HERAEUS, 40.

2. Vgl. M. LOT-BORODINE, *a.w.*, blz. 29, voetn. 1: « ... den grundlegenden Unterschied zwischen den Tränen, die wir « franziskanische » nennen, und den Tränen der alten Aszeten, die die Gabe der Tränen als eine heilige Gnadengabe des Leibes und der Seele pflegen und lieben. Anscheinend hat auch das lateinische Mittelalter bis zur Mitte des XII. Jahrhunderts nur diese Tränen gekannt ». Deze bewering kan o. i. geen stand houden tegenover de hier reeds aangehaalde en de nog volgende teksten. Ook blijkt ons de bijdrage van dezelfde schrijf-

ster over *Le mystère du « don des larmes » dans l'Orient chrétien*, in *La vie spirituelle* (suppl.), XLVIII, 1936, blz. [65]-[110], waarin nochtans met zoveel fijnzinnigheid sommige aspecten van het « donum lacrimarum » belicht worden, niet van een zekere eenzijdigheid in de keuze van de documentatie vrij te pleiten. Ten dele heeft Dom BASILIUS STEIDLE in zijn opstel *Die Tränen, ein mystisches Problem im alten Mönchtum*, in *Bened. Monatschr.*, XX, 1938, blz. 181-187, juist gezien, wanneer hij bij den boven aangehaalden tekst uit de *Apophtegmata* (II) herinnert aan het mid-

totie zoveel belang zou aan hechten <sup>1</sup>, en even vurig worden zij vereerd <sup>2</sup>.

Het is opvallend hoeveel « typisch middeleeuwse » elementen men in deze oudchristelijke viering aantreft en nogmaals blijkt hoezeer het onooglijke geschriftje, dat Gamurrini in 1884 ontdekte, een voortaan onmisbare aanvulling is van onze documentatie over de oude Kerk. Ook merkt men hier duidelijk hoezeer een geschiedenis der spiritualiteit eenzijdig zou blijven, indien zij zich uitsluitend zou baseren op de meer leerstellige geschriften der ascetische schrijvers, en de zgn. volksliteratuur buiten beschouwing zou laten.

En het is bovendien lang niet alleen in de volksliteratuur dat men dergelijke getuigenissen aantreft. Hiëronymus, Ambrosius werden reeds aangehaald; bij Origenes b. v. zijn zij bijzonder talrijk. Verder doet zich wel de gelegenheid voor enige teksten aan te halen; de lezer vergenoege zich hier dan met een verwijzing naar de zevende homilie over het Boek *Leviticus*, waarin Origenes zijn nuchteren commentaar over een even nuchter deel der H. Schrift plots onderbreekt door een hartstochtelijke schuldbekentenis: Origenes wil zich van zijn fouten beteren, « opdat de Heer, opdat mijn Jezus ophoude met wenen (over mijn zonden) » <sup>3</sup>.

« Mijn Jezus », de geliefkoosde uitdrukking van Origenes om over zijn Heiland te spreken, zozeer zelfs dat hij ze soms uit

deleeuwse « Stabat Mater dolorosa iuxta crucem lacrimosa » (blz. 185, voeth. 6).

1. Zie b. v. Fl. PRIMS, *Geschiedenis van Antwerpen*, VII, 3, Antwerpen, 1940, blz. 215 v.

2. Hk. 37, 1 en 3 - HERAEUS, 42; vgl. HIERONYMUS, *t. a. pl.*, 4 - HILBERG, II, 315, 21 v.: « Ostendebatur columna... infecta cruore Domini, ad quam vinctus dicitur flagellatus »; voor de verering van de kruisnagels, zie b. v. AMBROSIIUS, *De obitu Theodosii oratio*, 47 - P.L., XVI, 1401: « Quaesivit (Helena) clavos qui-

bus cruxificus est Dominus... » (aangehaald door E. PETERSON, *La Croce e la preghiera verso oriente*, in *Ephem. liturg., Anal. hist.-ascet.*, LIX, 1945, blz. 55, voeth. 6); bij Ambrosius, *t. a. pl.*, lezen wij nog den volgenden tekst over de devotie tot het H. Kruis: « Avida mulier (Helena) festinabat tangere remedium immortalitatis (sc. lignum crucis). *Laeto corde et trepidanti vestigio quid faceret nesciebat...* »

3. In *Levit. hom.* VII, 2 - BAEHRENS, 374/6; P.G., XII, 478 v.



gewoonte in schriftcitaten inlast <sup>1</sup>. Origenes is trouwens « un amant passionné du Sauveur <sup>2</sup> » en « the cross in all its wonder, its bounty, its power is always before the eyes of Origenes <sup>3</sup> ». Evenzeer als zijn lijdensmystiek herinneren ook zijn uiteenzettingen over de « vulnus amoris » in zijn commentaar en in zijn homiliën over het Hooglied aan de latere middeleeuwse mystiek <sup>4</sup>.

Gelet op den groten invloed van Origenes op de oud-christelijke spiritualiteit, ware het wel zeer te verwonderen, moest men na zijn heengaan gewacht hebben op een Sint Bernardus, een Sint Franciscus om die « accents de tendresses <sup>5</sup> » terug te vinden.

Men treft ze dan ook aan b. v. in de « mystagogische catechesen » van een trouwen Origenist als Joannes van Jeruzalem <sup>6</sup>, waar de volgende uitroep den overigens vrij nuchteren

1. H. DE LUBAC, *Origène. Homélies sur la Genèse*, Parijs, 1943 = *Sources chrétiennes*, 7, inleiding, blz. 28 ; vgl. *ibid.* blz. 28 v. : « Il y a là quelque chose de nouveau, comme une conquête de la piété chrétienne... Comme Jean l'évangéliste, Origène s'est penché sur la poitrine de Jésus (*Comm. sur S. Jean, préf.*). Celui pour lequel il aurait voulu, tout jeune, affronter le martyre, avait ravi pour toujours les profondeurs de son âme. »

2. G. BARDY, *La spiritualité d'Origène*, in *La vie spirituelle* (suppl.), XXXI, 1932, blz. [102].

3. Ch. BIGG, *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford, 1913<sup>a</sup>, blz. 254.

4. Vgl. ook *Comm. in Ioan.*, II, 8 — P.G., XIV, 122 v. W. VÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, Tübingen, 1931 = *Beitr. zur hist. Theol.*, VII, blz. 103, voeten. 1, merkt hierbij aan : « Diese Stelle erinnert frappant an die spätere abendländi-

sche Mystik, und sie zeigt schlagend, dass trotz aller Schwankungen und Abwandlungen im einzelnen in der katholischen Mystik eine grosse Kontinuität geherrscht hat. Man denkt unwillkürlich an die spanischen Mystiker und ihre Forderung, dass die Menschheit Christi nie übersprungen werden darf beim Meditieren... » Meermalen komt Völker hierop terug. A. LIESKE, *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes*, Münster, 1938 = *Münsterische Beitr. zur Theol.*, XXII, reageert tegen Völker, maar geeft toch toe dat heel de dogmatiek van Origenes « getragen ist von dem Geist trauter Christusliebe » (blz. 62 ; zie heel het hoofdstuk *Origenistische Brautmystik*, blz. 61-67).

5. H. DE LUBAC, *a. w.*, blz. 27.

6. Deze catechesen werden gewoonlijk aan den voorganger van Joannes als bisschop van Jeruzalem, Sint Cyrillus, toegeschreven. Onlangs werden zij echter, op

preektoon onderbreekt : « O exuberantem in homines amorem ! Christus purissimis manibus ac pedibus suis clavos excepit et dolorem passus est, et mihi doloris laborisque exsorti per dolorum suorum communicationem salutem largitur <sup>1</sup>. »

Het waren echter niet alleen de mysteries van Jezus' lijden en dood, die de liefdevolle ontroering van de Christenen opwekten ; ook de blijde mysteries van Zijn geboorte en van Zijn kindsheid gedachten zij met een tederheid, die de Middeleeuwen aankondigt.

Hier kan echter de *Peregrinatio ad loca sancta* ons niet langer voorlichten : de beschrijving van de kerstfeesten ontbreken in ons enig handschrift. Enkel zegt Egeria dat er te Jeruzalem en te Bethlehem acht dagen lang feest wordt gevierd « cum omni laetitia <sup>2</sup> » ; zelfs O. L. Vrouw-Lichtmis wordt nog gevierd, « cum summa laetitia ac si per Pascha <sup>3</sup> ».

Paula echter, die wij zo juist met zoveel vurigheid 's Heren graf zagen vereren, bezocht met niet minder godsvrucht den stal te Bethlehem, « specum Salvatoris... sacrum Virginis diversorium et stabulum », en zij beweerde met de ogen van het geloof het Kindeken te zien, « pannis involutum, vagientem in praesepe » ; zij zag de wijzen met de blinkende ster, « stellam fulgentem desuper », de herders die kwamen bij nacht, « pastores nocte venientes » ; zij zag den kindermoord en Jozef en Maria, die vluchtten naar Egypte, enz. <sup>4</sup>

Trouwens van Sint Hiëronymus zelf, den hoekigen en stuggen eenzaat, die het gekrijs van kinderen niet kon horen <sup>5</sup>, citeerden wij reeds den brief aan Fabiola, waarin hij zich vertedert over de « querimoniae et vocula » van het Kindje in de kribbe <sup>6</sup>. « L'âge a donné à notre saint des

grond van de handschriftelijke overlevering, aan Joannes toegekend, zie W. J. SWAANS, *A propos des « Catéchèses mystagogiques » attribuées à S. Cyrille de Jérusalem*, in *Le Muéson*, LV, 1942, blz. 1-43.

1. Vertaling door J. QUASTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonn, 1935

= *Floril. patristicum*, VII, 2, blz. 85, 17-23.

2. Hk. 25, 11 v. - HERAEUS, 33.

3. Hk. 26 - HERAEUS, 34.

4. HIERONYMUS, *Epist.*, 108, IX, 2 - HILBERG, II, 316, 7 vv.

5. *Epist.* 22, 2 - HILBERG, I, 146, 2.

6. Zie boven, op blz. 207, n. VI.

instincts de grand' père... <sup>1</sup> »! En wat zou hij al niet gegeven hebben om die lemen kribbe nog te mogen zien, die een onbescheiden devotie door een zilveren had vervangen: « O si mihi liceret illud praesepe videre, in quo Dominus iacuit...<sup>2</sup> ».

Hiëronymus en zijn Philotheeën stonden echter helemaal niet alleen in hun tedere liefde tot het Goddelijk Kind. Hoe verlangde niet Origenes, als een tweede Simeon, den kleinen Jezus in zijn armen te drukken, Hem te omhelzen, met Hem te spreken en tot « ipsum parvulum Iesum » wil hij zijn gebeden richten <sup>3</sup>. Indien zelfs een Origenes zo kon spreken! G. Bardy vergelijkt dan ook helemaal terecht den gevierden leraar van Alexandrië met den *poverello* van Assisië, « deux âmes chrétiennes, que tout paraît d'abord séparer, mais qui retrouvent les mêmes accents pour parler de Jésus <sup>4</sup>! »

Minder welsprekend dan Origenes, maar niet minder kenschetsend is een inschrift uit het jaar 359 op een altaar uit Noord-Afrika: het altaargraf bevatte een relikwie « de terra promissionis ube natus est Christus <sup>5</sup> ».

1. R. THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle*, Parijs, 1895, blz. 399, in verband met de raadgevingen van Hiëronymus over de opvoeding van Pacatula.

2. *Hom. de nativitate*, uitg. G. MORIN, *Anecd. Mareds.*, III, 2, 393, 24 vv.

3. *In Luc. hom.*, XV - RAUER, 102 vv.; P.G., XIII, 1838 v. Deze laatste bijzonderheid vooral is merkwaardig; in principe immers wil Origenes enkel bidden tot God den Vader en zelfs niet tot Christus, vgl. *De oratione*, 15 - KOETSCHAU, 333 v., theorie waaraan hij trouwens zelf meermaals ontrouw is geweest, vgl. J. LEBRETON, *Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du III<sup>e</sup> siècle*, in *Revue d'hist. eccl.*, XX, 1924, blz. 19 vv. Deze gebeden tot Jezus klinken

zowat overal door in Origenes' werk, zelfs te midden van de meest technische uiteenzettingen, zie D. GENET, *L'enseignement d'Origène sur la prière*, Cahors, 1903. Deze « schietgebeden » zijn voor ons bijzonder merkwaardig, omdat deze vluchtige, doch dikwijls hartstochtelijke uitroepen de innige zielsverbondenheid openbaren van den groten man met zijn Helland. Zie ook W. VÖLKER, *a. w.*, blz. 199 vv.; H. DE LUBAC, *a. w.*, blz. 27 v.: « Dans sa dévotion à la personne du Sauveur, on discerne un accent de tendresse qui lui est propre... Lointain précurseur de saint Bernard... »

4. *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles*, Parijs, 1935, blz. 262 v.

5. J. BRAUN, *Der christliche Altar*, I, München, 1924, blz. 529.

Nog vele teksten zouden hier kunnen aangehaald worden <sup>1</sup>, vooral uit de apocriefe literatuur, die niettegenstaande alle kerkelijke verbodsbepalingen, in de oudheid steeds zeer geëerd is gebleven en die tevens een der hoofdbronnen is geweest van de middeleeuwse kunst. Deze apocriefen, waarvan sommige, als het *Evangelie van Sint Thomas*, niets anders zijn dan korte legenden over Jezus' kinderjaren, waren vooral ingegeven door « la pieuse curiosité qui voulait entendre parler de l'enfance de Jésus, qui voulait mieux connaître Marie, Joseph, toute la famille du Sauveur » <sup>2</sup>.

In deze geschriften is natuurlijk de volksdevotie aan het woord; doch juist daarom zijn zij voor ons zo belangrijk. De geschiedenis der spiritualiteit mag zich immers niet beperken tot de leer van dezen of genen heilige of ascetischen schrijver, maar moet zich ook interesseren aan de wijze, waarop de doorsnee-christen zijn godsdienst feitelijk beleefde. En daarvoor zijn onze apocriefen, onze heiligenlegenden enz., die dikwijls in talloze afschriften zijn bewaard gebleven, ongetwijfeld meer representatief dan de sublieme hoogvliegers als een Evagrius Ponticus, een Gregorius van Nyssa.

Overigens mag men het begrip « volksliteratuur » niet te eng opvatten. Zelfs de elite in de Christelijke Oudheid was verlekkerd op deze vrome, naïeve verhalen en er valt haast geen enkele oude schrijver te noemen, in wiens werk geen invloed van de apocriefen terug te vinden is. Zelfs Hiëronymus en Origenes, die nochtans voor de « apocryphorum nae-

1. Vgl. nog een « sermo prisci aevi inter sermones S. Caesarii » : « Paremus illi [Christo] in cordibus nostris diversorium plenum obsequiis meritorum; paremus praesepe, paremus cunabula... Suscipiamus in pectoribus nostris parvulum Dominum: ibi crescat, ibi proficiat... » (uitg. G. MORIN, *S. Caesarii opera omnia*, I, 2, Maredsous, 1937, 735, 2-5). En zelfs Sint Benedictus — wie zou het geloven? — schijnt aan deze devotie niet ongevoelig geweest te zijn, blijkens de anti-

phoon « Nato Domino... », die hij in de Metten van Kerstmis aan de reeks antiphonen van het Romeins brevier heeft toegevoegd, zie C. CALLEWAERT, *Les offices festifs à Rome avant la Règle de S. Benoît*, in *Sacris Erudiri. Fragmenta liturgica*, Steenbrugge, 1940, blz. 158 vv.

2. J. LEBRETON, *La littérature apocryphe*, in *Histoire de l'Église, publiée sous la direction de A. Fliche et V. Martin*, II, Parijs, 1938, blz. 296.

niae » geen goed woord over hebben <sup>1</sup>, spreken beiden zonder enig kwaad vermoeden over den os en den ezel bij de kribbe, wat toch in geen canoniek evangelie te vinden is <sup>2</sup>. Hiëronymus weet trouwens zeer goed dat zelfs de besten onder de gelovigen niet wilden scheiden van de apocriefe legenden. In zijn zo engen en strengen brief aan Laeta over de opvoeding van de kleine Paula, die « nihil aliud discat audire, nihil loqui, nisi quod ad timorem Dei pertinet », voelt hij zich toch genoopt de lezing der apocriefen toe te laten : « Pas op voor de apocriefen ! Maar indien Paula ze toch wil lezen, niet omwille van de ware leer, maar uit eerbied voor de mirakelen, die er in verhaald worden, dat zij dan toch wete dat deze geschriften niet samengesteld zijn door hen, wier naam zij dragen. Bovendien staat hier veel schadelijks te lezen en niet iedereen is kieskeurig genoeg om uit dit slijk de goudkorrels op te rapen <sup>3</sup>. »

Niets tekent beter het succes van deze zonderlinge geschriften dan dit feitje, dat nl. zelfs een Hiëronymus niet eens aan de leden van zijn « bijbels kring » de lezing der apocriefen dorst te ontzeggen. « Volksliteratuur » wil dus helemaal niet zeggen dat zij niet door de elite werd gelezen en gesmaakt.

Buiten deze zgn. volksliteratuur vindt men bijzonder talrijke getuigenissen van deze stroming in de oude spiritualiteit in de monastieke geschriften en bij Origenes <sup>4</sup>.

Men heeft den indruk, dat zij in het Westen minder veelvuldig voorkomen. De Spaanse edelvrouw Egeria b. v. is verwonderd over de uitbundige godsvrucht der Oosterlingen : « tantus affectus et gemitus totius populi, *ut mirum*

1. HIERONYMUS, *Comm. in Matth., praef.* — P.L., XXVI, 20 ; ORIGENES, *In Cant. cant., prol.* — P.G., XIII, 83.

2. ORIGENES, *In Luc. hom.*, XIII — RAUER, 93 v. ; P.G., XIII, 1832 C ; HIERONYMUS, *Epist.* 108, x, 2 — HILBERG, II, 316, 9 v.

3. *Epist.* 107, iv. 1 — HILBERG, II, 292.

4. Zie enige verwijzingen bij M. VILLER en K. RAHNER, *Ascese und Mystik in der Väterzeit*, Freiburg, 1939, blz. 295 vv. ; P. RESCH, *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens du IV<sup>e</sup> siècle*, Parijs, 1931, blz. 254 v. ; H. URS VON BALTHASAR, *Origenes. Geist und Feuer*, Salzburg, 1938, *passim*.

sit<sup>1</sup>». Ook de Dalmaat Hiëronymus, bij wien men vrij veel getuigenissen aantreft, ontving zijn geestelijke opleiding in het Oosten en verbleef er bovendien lange jaren (374-382; 384-419); overigens stond hij ten zeerste onder den invloed van Origenes. Ook Ambrosius, een ander Westerling, bij wien men de « accents très exceptionnels » vrij dikwijls aantreft<sup>2</sup>, blijkt min of meer van oosterse afkomst te zijn<sup>3</sup> en niet gering is de invloed van de Griekse exegeten en theologen op zijn werk, zodat Hiëronymus hem zelfs verweet niets meer te zijn dan een slechte vertaler<sup>4</sup>! Dat ook het merendeel der oorspronkelijke apocriefe en monastieke geschriften uit het Oosten stammen, hoeft hier wel niet betoogd te worden.

Een authentieke Westerling echter, bij wien de « middeleeuwse tonen » veelvuldig voorkomen, is de Zuidgallische volkspredikant uit de vi<sup>e</sup> eeuw, Caesarius van Arles: « Pro nobis, fratres, ut peccata nostra deleat, carnem humanam adsumpsit, natus est ex Virgine, positus in praeseptio, pannis involutus, a Iudaeis reprobatus, ab ipsis persecutus, comprehensus, flagellatus, sputis sordidatus, spinis coronatus, clavis transfixus, lancea perforatus, cruci adpensus, aceto cum felle potatus, et inter iniquos reputatus. Ad hoc haec omnia, carissimi, totum sustinuit, ut nos de faucibus inferni liberaret<sup>5</sup>»; « Percussus est, ut vulnera nostra sanaret; mortuus est ut

1. *Peregrinatio*, 37, 7 - HERAEUS, 43.

2. Zie G. CERIANI, *La spiritualità di S. Ambrogio*, in *S. Ambrogio nel XVI centenario della nascita*, Milaan, 1940, vooral blz. 171 vv.; 192 vv.; van de teksten vindt men een goede bloemlezing bij R. MOLITOR, *Christus mein Leben. Gedanken über Jesus aus den Werken des hl. Ambrosius*, Düsseldorf, 1923<sup>2</sup>.

3. A. PAREDI, *Sant' Ambrogio e la sua età*, Milaan, 1941, blz. 2 en 17, nota 2.

4. HIERONYMUS, *Liber Didymi de Spiritu Sancto, praef.* - P.L., XXIII, 104 A; « Legi dudum

cuiusdam libellos de Spiritu sancto, et iuxta comici sententiam, ex graecis bonis, latina vidi non bona »; vgl. nog HIERONYMUS, *Origenis in Lucam homiliae, prol.* - P.L., XXVI, 219 v: «...cum a sinistro oscinum corvum audiam crocitantem, et mirum in modum de cunctarum avium ridere coloribus, cum totus ipse tenebrosus sit »! Men had het moeilijk onvriendelijker kunnen uitdrukken, dat het werk van Sint Ambrosius niet altijd origineel is.

5. *Sermo X*, 2 - MORIN, I, 52, 3-10 (= Ps. Augustinus, *sermo* 244, 2 - P.L., XXXIX, 2195.)

nos de morte perpetua liberaret... Vide pietatem Domini, fratres, iam ad dexteram Patris sedet in caelo, et tamen adhuc nobiscum laborare dignatur in mundo. Nobiscum esuriri nobiscum sitire, nobiscum algere, nobiscum peregrinari, nobiscum non dedignatur etiam mori et in carcerem mitti<sup>1</sup>; « Vide pendentem in ligno, et tibi languenti de suo sanguine medicamentum facientem. Vindicari vis? Vide Christum pendentem, audi precantem : Pater, ignosce illis...<sup>2</sup> » en voor-al de pathetische « admonitio de die iudicii »: « Ego te, homo, de limo manibus meis feci, ego terrenis artubus infudi spiritum, ego tibi imaginem nostram similitudinemque conferre dignatus sum, ego te inter paradisi delicias conlocavi; tu vitalia mandata contemnens, deceptorem sequi quam dominum noluisti. Sed antiqua praetereo. Motus postea misericordia... virginalem uterum sine dispendio virginитatis pariendus introivi, in praesepio expositus et pannis obvolutus iacui, infantiae contumelias humanosque dolores... tuli, inridentium palmas et sputa suscepi, acetum cum felle bibi: flagellis caesus, vepribus coronatus, adfixus cruci, perfossus vulnere, ut tu eripereris morti, animam meam inter tormenta dimisi. En clavorum vestigia, quibus adfixus pependi: en perfossum vulneribus latus. Suscepi dolores tuos, ut tibi gloriam meam darem: suscepi mortem tuam, ut tu regnares in caelo. Quur quod pro te pertuli perdidisti? Quur, ingratus, redemptionis tuae munera rennuisti? Non tibi ego de morte mea queror: redde mihi vitam tuam, pro quam meam dedi; redde mihi vitam tuam, quam vulneribus peccatorum indesinenter occidis. Quur habitaculum, quod mihi in te sacraveram, luxuria sordibus polluisti? Quur corpus iam meum inlecebrarum turpitudine maculasti? Quur me graviore criminum tuorum cruce, quam illa in qua quondam pependeram, adflixisti? Gravior enim aput me peccatorum tuorum crux est, in qua invitatus pependo, quam illa in qua volens tui misertus mortem tuam occisurus ascendi. Cum essem incommutabilis, pro te homo factus sum: cum essem impassibilis, pro te pati dignatus sum...<sup>3</sup> » enz.

1. *Sermo XXVI*, 3 - MORIN, 110 v.

2. *Sermo XXXV*, 1 - MORIN, 145, 2-15.

3. *Sermo*, LVII, 4 - MORIN, 242 v. (= Ps-Faustus, *sermo* 11 - ENGELBRECHT, 265 v.). Het is

En luisteren wij thans nog even naar Caesarius' leermeester Augustinus, die eenmaal in een preek zijn volkje bezwoer bij den « Princeps pastorum, per cuius humilitatem, insignes contumelias, alapas et sputa in faciem et palmas et spineam coronam et crucem et sanguinem obsceravi <sup>1</sup> ».

Dit lijdenssermoen is ons jammer genoeg niet bewaard gebleven, maar wat laat dit ene zinnetje al niet vermoeden?

\* \* \*

Uit het voorgaande blijkt hoe dikwijls algemene karakteriseren van de verschillende stromingen in de spiritualiteit, van de tegenstellingen tussen Oudheid en Middeleeuwen, tussen Oost en West, mank gaan door een veronachtzamen der nuances. Wat misschien het meest typisch leek voor de spiritualiteit der Europese Middeleeuwen, gaat aldus terug tot een facet van de oudchristelijke spiritualiteit uit het Oosten <sup>2</sup>, bijzonder uit de ommelanden van het eigenlijke Griekse gebied, uit Syrië, Palestina en Egypte.

echter niet altijd gemakkelijk uit te maken wat van Sint Caesarius zelf is en wat hij uit andere sermoenen heeft overgenomen. Het « improperium », dat wij op de laatste plaats aanhaalden, herinnert b. v. volgens D. Morin sterk aan de homiliën van Pseudo Eusebius van Emesa. Doch dit is voor ons van minder belang. Deze homiliën zijn trouwens niet minder representatief dan die van Caesarius : « Ce recueil d'homélies nous fournit en raccourci un tableau incomparable de l'éloquence de la chaire dans les Gaules au v<sup>e</sup> siècle. Et pas seulement de l'éloquence, mais de la doctrine théologique et ascétique... » (G. MORIN, *La collection gallicane dite d'Eusèbe d'Émèse et les problèmes qui s'y rattachent*, in *Zeitschr. f. neutest-*

*tam. Wissenschaft*, XXXIV, 1935, blz. 92).

1. *Epist.* 29, 7 - P.L., XXXIII, 117.

2. Vgl. A. MENS, *De vereering van de H. Eucharistie bij onze vroegste Begijnen*, in *Studia Eucharistica*, Antwerpen, 1946, blz. 160 v. : « Zoo blijkt dan ook de sterker naar voren tredende vereering van den evangelischen Christus, met den bijzonderen klemtoon op Zijn menschen- en lijdensgedaante, terug te gaan op het hernomen contact van de Latijnsche Christenheid met de cultureel hoogerstaande Grieksch-Byzantijsche wereld. De merkwaardige ontwikkeling van den cultus voor het Allerheiligste, sluit, zooals wij zeiden, als natuurlijk bij die nieuw georiënteerde Christus-huldiging aan, »



Doch niet alleen de literatuur, ook de beeldende kunsten leveren talrijke en merkwaardige getuigenissen van dezen stand van zaken. Zo b. v. de pathetiek van de kruisiging in het Oostsyrisch evangelieboek van Rabula<sup>1</sup> zal pas in de latere Middeleeuwen geëvenaard worden. Em. Mâle en L. Bréhier hebben trouwens hierop reeds meermalen de aandacht gevestigd.

Uit dit alles blijkt dat eenzelfde godsvrucht, eenzelfde « *sensibilité religieuse* » de tijdgenoten van Origenes en Hiëronymus en die van Bernard en Franciscus bezielde. Er is natuurlijk een gradueel verschil, een zeker verschil van intensiteit. Naast de uitbundigheid der Middeleeuwen doet zich de betrekkelijke gematigheid der Oudheid ietwat koel voor. Doch heel veel van deze « koelheid » heeft men eenvoudig toe te schrijven aan de terughoudendheid van den antieken mens in het uitdrukken van zijn gevoelens, terughoudendheid die de Middeleeuwen niet meer kenden. Derhalve zal ook de antieke Christen meestal zijn vrome gevoelens uiten met een beheersing, die men in de « *émotion abandonnée d'un Bernard et d'un François d'Assise* » niet meer aantreft. Doch daaruit mag men nog niet besluiten dat die gevoelens, die aandoeningen zelf zouden ontbroken hebben.

Van nature was de antieke mens, met zijn aangeboren gevoel voor maat, weinig geneigd zijn innigste gevoelens uit te drukken en aldus als het ware prijs te geven. De Griekse lyriek b. v., om van de Latijnse niet te gewagen, ignoreert bijna geheel die hoge tonen, die onze middeleeuwers zo veelvuldig aanwenden; ook hun schoonste plastiek streeft slechts zelden naar het pathetische en misschien is de nochtans prachtige maar al te fel bewogene Laokoon-groep weleen der minst Griekse en der minst classieke producten der Oudheid.

Doch ten onrechte zou men hieruit besluiten dat de oude Grieken geen pathos kenden, in dien zin, dat zij minder diep en minder hevig voelden dan de Westerlingen uit de Middeleeuwen. Geenszins. Enkel hun vocabularium was anders<sup>2</sup>.

1. *Bibl. Laurentiana* te Florence, *cod. syr.* 56 (a<sup>o</sup> 586). Men vindt een goede reproductie van deze kruisiging bij R. HESBERT, *Le problème de la transfixion du*

*Christ*, Doornik, 1940, pl. III.

2. Zie tekstverwijzingen bij A. VÖGTLE, *Affekte*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Leipzig, 1941, col. 160 vv.

Dit alles geldt nog meer voor hun Christelijke cultuurgenoten, die bovendien dikwijls sterk onder den invloed stonden van de zo gevoelvijandige stoïcijnse ethiek <sup>1</sup>. Bovendien stond den Christelijke asceten en mystiekers steeds het ideaal der *apatheia* voor ogen, der « immobilis tranquillitas mentis <sup>2</sup> », hetwelk hun niet toeliet hun gevoelens te uiten met die felle uitbundigheid, welke anderzijds zo geheel paste in de nog zo onbeheerste middeleeuwse samenleving.

« Non te rapiat carnalis et passibilis sensus », vermaant Origenes, waar het Hooglied hem te sentimenteel wordt, en Euripides' εὖχε σωφρόνως, Aischulos' μέτριον νῦν ἔπος εὖχου golden meer nog voor den Christen dan voor zijn heidense tijdgenoten. Dit legde zijn taal en stijl aan banden, waaruit de Christen zich slechts zelden losrukte, zoals wij het zo typisch kunnen merken in de sermoenen van Origenes: als het ware tegen wil en dank, onder druk van de te sterk wordende innerlijke ontroering, gaat dan plots zijn zakelijke en nuchtere uiteenzetting over in den affectieven gebedsstijl.

Zeker, er werd wel eens gereageerd tegen dit *apatheia*-ideaal en van Sint Hiëronymus is het bitsige woord bekend gebleven, dat men daarvoor « vel saxum vel deus » moest zijn <sup>4</sup>; bovendien is *apatheia* nog lang niet synoniem met gevoelloosheid; maar toch blijft dat de oude Christenen eerder wantrouwend stonden tegenover de « motus animi » en een « sobria ebrietas » was het ideaal dat zij van de Alexandrijnse wijsbegeerte hadden geërfd <sup>5</sup>.

Een merkwaardige parallel van deze terughoudendheid in het uitdrukken van zijn gevoelens vindt men in de uitlatingen van de kerkvaders over de vriendschap. Zij kenden en waardeerden de vriendschap niet minder dan de Middeleeuwen — denken wij maar aan de bekende bladzijden uit het *De sacerdotio* van Chrysostomus, aan sommige brieven van

1. Zie o. m. H.-D. PIRE, *Piété ou insensibilité. Le témoignage de Clément d'Alexandrie*, Ramgal, (1939), blz. 11 vv.

2. CASSIANUS, *Collat.* IX, 2 - P.L., XLIX, 771 A.

3. Aangehaald door FR. HEILER, *Das Gebet*, München, 1921<sup>4</sup>,

blz. 108.

4. *Epist.* 133, III, 6 - HILBERG, III, 246, 7.

5. Zie b. v. H. LEWY, « *Sobria ebrietas* » *Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik*, Gies-sen, 1929.

Chrysostomus, van Gregorius van Nazianze, van Ambrosius, Hiëronymus, Augustinus<sup>1</sup> —, maar buiten enige « accents très exceptionnels », wisten zij toch deze gevoelens van genegenheid te vertolken met evenveel bezadigde nuchterheid als b. v. Cicero in zijn *De amicitia*, — bezadigheid, die naast de « émotion abandonnée » van een Sint Anselmus, van een Aelred van Rievaulx haast koelheid lijkt. En wanneer Augustinus eens zijn genegenheid voor een vriend op een ietwat gezochte wijze had uitgedrukt, had hij daarvoor in zijn *Retractationes* geen ander woord over dan « ineptia<sup>2</sup> ». Ook hier moet men dus weer besluiten : dezelfde gevoelens waren het wel, die Ouden en Middeleeuwers bezielde, maar het vocabularium was anders. En niet alleen van Augustinus mocht gezegd worden : « Es mag sich manchmal ein Ueberschwang zeigen, doch hat sein reflektierende Natur nicht die Wahle des Wortes oder die Berechnung vergessen<sup>3</sup>. »

\*  
\* \*

1. Zie b. v. HIERONYMUS, *Epist.* 4 en 5 *ad Florentinum* - HILBERG, I, 19 vv. ; AMBROSIUS, *Epist.* 49, 1 - P.L., XVI, 1153 v. ; AUGUSTINUS, *Confess.* IX, III, 6 ; P.L., XXXII, 165. Een der mooiste teksten vonden wij echter bij Sint Caesarius van Arles, *Sermo* 29 - MORIN, I, 120 v. : « Nilhil nocet corporis separatio, ubi est amicorum vera et sincera coniunctio. Caritas enim ipsa vera est, quae corporaliter separatos consuevit spiritaliter copulare atque coniungere : duo enim qui se sancto amore diligunt, etiamsi unus sit in oriente, alius in occidente, ita caritate conglutinante iunguntur, ut numquam ab invicem separentur... Sancta caritas dulce est ac salubre vinculum mentium. »

2. *Retractationes*, II, VI, 2 - P.L., XXXII, 632. Bij Augustinus is deze houding vooral opvallend : niemand was meer dan

hij getrokken naar echte vriendschap en niemand kon minder dan hij zijn vrienden missen, doch theoretisch blijft hij voorstander van de strengere opvatting, vgl. V. NOLTE, *Augustins Freundschaftsideal in seinen Briefen*, Würzburg, 1939 = *Cassiciacum*, VI, blz. 116 : « Die Freundschaft darf nur aufgefasst werden vom Standpunkte Gottes aus, nur betrachtet werden von dem letzten Ziele des Menschen. Dieser Standpunkt erlaubte deshalb kaum das Gemüthvolle und Herzliche, das begehrende Versenken von Seele in Seele. Diese strenge Form — und fügen wir hinzu : diese falsche Form — hat Augustin nur gelegentlich theoretisch geäußert, nie in ihr gelebt. » Zie ook F. VAN DER MEER, *Augustinus de zielzorger*, Utrecht, 1947, blz. 220.

3. V. NOLTE, *a. w.*, blz. 13 ; Vgl. A. BOULANGER, *Saint Pau-*

Een systematisch opsporen van deze wortelen der middeleeuwse vroomheid zou wellicht nog tot verrassende resultaten kunnen leiden, zowel voor de kerk- als voor de cultuurgeschiedenis<sup>1</sup>. De enkele teksten, die hier werden samenge-

*lin de Nole et l'amitié chrétienne*, in *Vigiliae Christianae*, I, 1947, blz. 182 vv.

1. In den laatsten tijd werd dit reeds meermalen opgemerkt; reeds werden G. Bardy, H. de Lubac en A. Mens aangehaald; zie ook nog W. VÖLKER, *a. w.*, blz. 103, voetnota 1: « So gewiss es richtig ist, dass die Menschheit Christi erst seit den Tagen des hl. Bernhard stärker betont wird, so falsch wäre es, sie bei den altchristlichen Mystikern ganz streichen zu wollen »; B. CAPPELLE, *Aux origines du culte de la croix*, in *Les Questions liturg. et paroiss.*, XXVII, 1946 (naar aanleiding van E. PETERSON, *a. w.*; zie boven op blz. 211, voetnota 2), blz. 162, citeert Dādīsho, Nestoriaans monnik uit Oost-Syrië († ca 690): « Buig de knieën voor het kruisbeeld... omhels en kus het kruisbeeld... Sta op, omhels en kus Ons Heer op het kruis, omhels en kus het kruisbeeld met gevoelens van berouw en liefde... Kus Ons Heer op het kruis, tweemaal op de nagelen van den rechtervoet, tweemaal op de nagelen van den linkervoet... maak met het kruisbeeld een kruisteken op den mond. » « Ces ardentes invitations — besluit Dom Capelle — révèlent que la piété envers le Christ n'a pas partout attendu le moyen âge pour s'exprimer avec tendresse. L'antiquité a connu d'autres images du Sau-

veur que celle du Christ glorieux. » De tekst van Dādīsho herinnert aan de koptische apocriefe fragmenten, die door E. REVILLOUT werden uitgegeven en vertaald: « [Ananias] s'approcha du corps inanimé de Jésus. Il plaça ses mains sur les mains du Fils de Dieu. Il appliqua son cœur au cœur du Fils de Dieu. Il embrassa les pieds de Jésus. Il embrassa les mains de Jésus. Il baisa le flanc de Jésus, transpercé pour notre salut. Il embrassa tous les membres du Fils de Dieu » (fragm. 12); « Tu vois Mes mains comme tu l'a voulu; tu peux pénétrer dans Mes plaies avec tes doigts... mets ta main dans Mon flanc » (fragm. 13); « Je t'en prie, Seigneur Jésus, pasteur véritable... Jésus notre Seigneur, Jésus notre force, Jésus notre espérance, Jésus notre vie, Jésus notre joie » (fragm. 16) (*Patrol. orient.*, II, Parijs, 1907, blz. 163, 168 v., 178). De uitgever dateerde deze teksten van de 11<sup>e</sup> eeuw; zij kunnen echter wel vier eeuwen jonger zijn, zie A. BAUMSTARK, *Les apocryphes coptes*, in *Rev. biblique*, nouv. sér., III, 1906, blz. 247 vv. S. SALAVILLE, *Christus in Orientalium pietate. De pietate erga Christi humanitatem*, in *Ephem. liturg., Anal. hist. -ascet.*, LIII, 1939, blz. 13-59; 350-385, biedt, buiten enige citaten uit de hymnen van Romanos den Syriër, niet veel belangrijks voor onze stu-

bracht, beogen alleen de aandacht te vestigen op het probleem; tevens doen zij ons beseffen hoe weinig de gewone cultuurhistorische voorstellingen, de « hoofdpijnen » der geschiedenis, de gangbare karakteriseringen van geschiedkundige tijdperken en zelfs deze van enkelingen, de werkelijkheid dekken. Oneindig meer genuanceerd moet de geschiedschrijving worden. « Le réel, tel que Dieu l'a fait, est prodigieusement divers. Il a tous les âges et toutes les formes. Il est bourré de traditions et il reste toujours imprévu. Il est tellement riche que, pour arriver à le comprendre, nous le simplifions sans merci <sup>1</sup>. »

### SUMMARIVM

*Nonnulli textus nonnullaque testimonia praeludunt iam inde a primis saeculis christianis ad illam sensibiliorem devotionem medii aevi erga Christi humanitatem. Praesertim in Oriente et in scriptis potius, ut aiunt, popularibus, ut v. g. evangelis apocryphis, sed et in eruditorum operibus et apud Occidentales reperiuntur haec testimonia, in quibus magis ut videtur impendendum est quam fieri solet, in historiam enucleando primaevae pietatis christianae. Si nondum datur in vetustissimis Ecclesiae reliquiis libera illa effusio pii animi motuum, doloris sc., compassionis vel amoris erga Christi Hominem et hominum Salvatorem, quae saecula posteriora delectabat, hoc non in primis carentiae affectuum imputandum videtur, sed potius huiusce temporis stilo et usui verborum, quos antiqui longe moderatiores voluerunt quam coetanei S. Francisci vel S. Bernardi. Etiam stoicorum influxus considerandus est, omnium animi motuum inimicus, dum et « apatheia », quam antiqui patres plus quam posteriores doctores expetivere, liberae animi effusioni minime favebat.*

die. Het werk van E. DUMOUTET, *Corpus Domini. Aux sources de la piété eucharistique médiévale*, Parijs, 1942, hebben wij niet in

handen kunnen krijgen.

1. P. CHARLES, *L'esprit catholique*, in *Nouv. Revue théol.*, LXIX, 1947, blz. 242.

# Abt Giselbrecht van Eename en de Gelukzalige Karel de Goede

Nota over Herman van Doornik,  
*Liber de Restauratione*, hk. 28-29

door

Dom N. N. HUYGHEBAERT  
(*Sint-Andries*)

Over wellicht geen enkelen moord uit de Middeleeuwen bezitten wij zoveel gegevens als over den treurigen dood van den zaligen Graaf Karel den Goede. Bijna al de kroniekschrijvers van de xii<sup>e</sup> eeuw hebben het vreselijk drama van de Sint-Donaaskerk vermeld. Men vindt bij H. Pirenne, in zijn uitgave van Galbrecht van Brugge <sup>1</sup>, een vrij volledige opsomming van deze verslagen.

De twee nauwkeurigste verhalen zijn ongetwijfeld dat van Walter van Terwaan en dat van Herman van Doornik <sup>2</sup>. Nochtans, noch de aartsdiaken der Morienen, noch de abt van Sint-Maartens waren ooggetuigen. Walter van Terwaan

1. *Histoire du meurtre de Charles le Bon, comte de Flandre, par Galbert de Bruges*, Parijs, 1891, blz. I v.

2. WALTER : hk. 25, MGH.SS., XII, blz. 548-549 ; HERMAN : hk. 28-29, MGH.SS., XIV, blz. 285. Galbrecht komt, in zijn tamelijk verwarde aantekeningen, tot tweemaal toe op den moord van

den graaf terug (hk. 12 en 13). Doch, hoewel hij ons zeer kostbare bijzonderheden mededeelt nopens de gebeurtenissen, die de gruweldaad voorafgingen of volgden, is zijn verhaal heel wat minder nauwkeurig dan dit van de twee eerstgenoemde schrijvers ; ook dient het door deze opgehelderd te worden.

moest een onderzoek instellen nopens de gebeurtenissen <sup>1</sup>, terwijl Herman zijn vrienden en collega's ging ondervragen. Door wien werd hij zo goed ingelicht?

Wanneer hij het heeft over de wonderbare genezing van een kreupelen jongeling, die zijn samengetrokken ledematen bestreek met het bloed van den gemartelden Graaf, duidt hij zijn bron aan, namelijk Giselbrecht, de abt van Sint-Pieters te Gent <sup>2</sup>. Wij denken dat laatstgenoemde de meest geschikte man was om hem over den dood van Karel in te lichten.

Giselbrecht was aanvankelijk monnik van Affligem. Daar deze abdij pas in 1083 werd gesticht en slechts na 1085 begon te bloeien, mag men veronderstellen dat hij een der eerste monniken van dit klooster was. Kort voor 1110 werd hij aangesteld tot abt van Eename <sup>3</sup>. De zeer schaarse bronnen, die wij over Eename bezitten, zijn nochtans voldoende om te bewijzen dat hij met een hervorming was belast. Zijn voorganger, abt Tancredus, had het met zijn onderdanen zo lastig, dat zij hem zelfs een oor afsneden <sup>4</sup>, en de ongelukkige abt zag zich verplicht naar Rome te vertrekken om raad en hulp af te smeken. Toen hij bij zijn terugkomst, of wellicht nog onderweg, plotseling overleed, werd hij vervangen door abt Giselbrecht <sup>5</sup>.

1. WALTER VAN TERWAAN, *Prologus in Vita Karoli comitis Flandriae*, MGH. SS., XII, blz. 538.

2. « Domnus Gislebertus, abbas Sancti Petri Gandavensis, vir veracissimus et religiosissimus, mihi retulit et sub testimonio veritatis asseruit... »

3. *Annales abbatum monasterii Eenamensis*, ed. U. BERLIÈRE, O.S.B., in *Documents inédits pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, deel I, Marsden, 1894, blz. 120: « Quintus huius loci abbas dictus fuit Ghiselbertus, de coenobio Affliginensi assumptus, vir litteratus et moribus probatus.... » In de

Kroniek van Affligem (MGH. SS., IX, blz. 415) is er sprake van een zekeren Giselbertus van Boutersem, dien Dom U. Berlière met den abt van Eename ofwel met den gelijknamigen prior — later abt — van Maria-Laach (een stichting van Affligem) meent te mogen vereenzelvigen.

4. *Annales abbatum monasterii Eenamensis*, t. a. pl.

5. De abdij van Eename was afhankelijk van het Bisdom Kamerijk, dat toen den Gelukzaligen Odo (1105-1113) tot bisschop had. Deze verbleef alsdan in onze gewesten. Zijn sympathie voor de monniken van Affli-

De nieuwe abt regeerde gedurende ongeveer twintig jaar. Hij spande al zijn krachten in om den stoffelijken welstand van zijn abdij te verzekeren, wat, in de Middeleeuwen vooral, de onontbeerlijke voorwaarde was voor geestelijken bloei.

Een bewijs van de doeltreffendheid van zijn bestuur is dat hij in 1132 tot abt van de vermaarde Sint-Pietersabdij van Gent werd bevorderd <sup>1</sup>. Hij bekleedde dit ambt tot in 1138 <sup>2</sup>.

Alleen reeds dit eervol *curriculum vitae* doet ons vermoeden dat Giselbrecht geregelde betrekkingen onderhield met het grafelijk hof. Met Karel den Goede in het bijzonder worden deze betrekkingen door de bronnen bevestigd.

Onder de milde schenkingen, die Giselbrecht voor zijn klooster wist te verkrijgen, weze hier de kerk van Kluizen (Oost-Vl.) vermeld. Graaf Boudewijn VII verleende aan de abdij van Eename de toelating om een kerk en een woonhuis te bouwen in die verlaten streek tussen Rietvoorde en Langebeek <sup>3</sup>. Enkele jaren later werd deze schenking door Karel den Goede bekrachtigd.

Terwijl de oorkonde van Boudewijn gedeeltelijk bewaard gebleven is in een stuk van Graaf Diederik van 1140, wordt

gem is altijd duidelijk gebleken : zijn eerste schenking geschiedt ten voordele van Affligem (Edg. DE MARNEFFE, *Cartulaire d'Affligem*, Leuven, 1894-1896, nr. 15, blz. 28); tijdens een verblijf in deze abdij schrijft hij ten gerieve van de monniken een tractaat over den *Canon Missae* (MIGNE, P.L., deel 160, col. 1053 vv.); wanneer abt Tancredus van Eename zich in 1108 in de grootste moeilijkheden bevindt, stelt hij hem in betrekking met abt Fulgentius van Affligem, en dat waarschijnlijk te Gent (C. A. SERRURE, *Cartulaire de Saint-Bavon*, Gent, z. d., nr. 17, blz. 24, en A. VAN LOKEREN, *Chartes et documents de l'abbaye Saint-Pierre*, deel I, Gent, 1868,

nr. 179, blz. 114).

1. In 1132 gaf abt Arnout zijn ontslag: « Giselbertus succedit, quondam abbas Eyhamensis », *Annales Blandinienses*, ed. Ph. GRIERSON (= C.R.H., *Recueil de textes pour servir à l'étude de l'histoire de Belgique*), Brussel, 1937, blz. 40.

2. *Ibid.*, blz. 41: « 1138. Obiit Gyslebertus abbas. » Hij stierf op 25 October volgens zijn graf-schrift, door A. SANDERUS in zijn *Flandria Illustrata* (deel I, blz. 283) bewaard; zie Ph. GRIERSON, *a.w.*, blz. 41 en voetnota 1.

3. F. VERCAUTEREN, *Actes des comtes de Flandre* (1071-1128), in *Recueil des actes des princes belges*, Brussel, 1938, nr. 89, blz. 203.



deze van Karel den Goede eveneens vermeld in het document van 1140, onder de *deperdita* van zijn register <sup>1</sup>. Wij denken nochtans dat de oorkonde in Mei 1120 werd verleend en wel in volgende omstandigheden.

Den 20<sup>de</sup> Mei 1120 bevestigde bisschop Godebald van Utrecht, onder wiens jurisdictie de kerk van Kluizen zou staan, op zijn beurt de stichting van beide graven. Hij liet aan abt Giselbrecht alle tienden over van het gebied rondom de kapel; tevens gaf hij toelating gelijk welken bisschop uit te nodigen, wanneer het nog op te bouwen heiligdom zou moeten ingewijd worden <sup>2</sup>.

De oorkonde van Godebald werd te Utrecht geacteerd. Nochtans is het opvallend dat in hetzelfde jaar én Giselbrecht én waarschijnlijk ook Godebald te Brugge aan het grafelijk hof aanwezig waren. Hier dus hebben de verhandelingen nopens de kerk van Kluizen vermoedelijk plaats gehad.

Ten andere komt Giselbrecht voor als getuige in een oorkonde van den Graaf ten gunste van de Sint Baafsabdij <sup>3</sup>. Deze omstandigheid lijkt evenwel onvoldoende om de reis van den abt van Eename te motiveren. Zou Giselbrecht tevens niet naar Brugge gekomen zijn om er den bisschop van Utrecht te ontmoeten? Doch ook de aanwezigheid van Godebald te Brugge is niet bewezen. Anderzijds is toch eveneens in 1122 de twist beslecht geworden, die sinds verscheidene jaren tussen den bisschop van Doornik en den bisschop van Utrecht nopens den eigendom van de O. L. Vrouwekerk van Brugge was ontstaan <sup>4</sup>. Het is zeer waarschijnlijk

1. Ch. PIOT, *Cartulaire de l'abbaye d'Eename*, Brugge, 1881, nr. 30, blz. 33-34.

2. Ch. PIOT, *a. w.*, nr. 20, blz. 22-23.

3. F. VERCAUTEREN, *a. w.*, *Introduction*, blz. xli. Er bestaan twee oorspronkelijke redacties van deze oorkonde, die slechts weinig van elkaar verschillen; zie H. NÉLIS, *Deux chartes de Charles le Bon pour l'abbaye*

*de Saint-Bavon*, in *Annales Soc. Émul. Bruges*, LVI, 1906, blz. 129-142. In A' staat abt Giselbrecht vóór de overige getuigen. H. NÉLIS heeft niet gepoogd deze naamsverschuiving te verklaren. Zou zij niet te wijten zijn aan de grote achtting, die men in Sint-Baafsabdij koesterde voor den abt van Eename?

4. De bronnen, die deze kwestie behandelen, vindt men bij J.

dat Godebald naar Brugge kwam om de belangen van zijn kerk bij den Graaf te bepleiten; Giselbrecht van zijn kant kwam de zaak van Kluizen aan den bisschop aanbevelen, een zaak waarvoor hij vooraf de toestemming van den Graaf wist te winnen <sup>1</sup>.

Dit bezoek aan het grafelijk hof is zeker niet nodig om de belangstelling te verklaren, dat de abt van Eename aan den dag legt voor alles wat den Graaf betreft. Vele anderen, die misschien nooit bij Karel waren geweest, waren door den moord van 2 Maart even zeer ontroerd. Het laat eerder toe de betrekkingen te onderlijnen, die Giselbrecht met de leden van de *curia comitis* onderhield.

Deze betrekkingen werden ten zeerste vergemakkelijkt door het feit dat Affligem sinds 1100 te Sint-Andries, op zeer korten afstand van Brugge, een *cella* bezat, die weldra tot priorij zou uitgroeien en waar Giselbrecht heel gemakkelijk een verblijf kon vinden. Een bijzonderheid uit zijn relaas aan Herman van Doornik laat ons zelfs vermoeden dat dit dikwijls het geval is geweest.

Wanneer de abt van Sint-Pieters het eerste mirakel op het graf van Karel den Goede aan zijn collega uit Doornik vertelt, deelt hij hem niet enkel het gebeurde mee, maar hij geeft ook de indrukken van den genezene te kennen. Hij had dezen dus ondervraagd. Trouwens was de jongeling hem goed bekend, « notissimus <sup>2</sup> ».

De jongeling was inderdaad wegens zijn ellendig uitzicht alom gekend <sup>3</sup>, doch vooral te Sint-Andries. Walter van

GAILLIARD, *Inscriptions funéraires de la Flandre Occidentale*, deel II, *Notre-Dame*, Brugge-1866, *Introduction*. Zie nochtans de bemerkingen van M. ENGLISH in *Annales Soc. Émul. Bruges*, LXVIII, 1925, blz. 122, en van N.-N. HUYGHEBAERT, O.S.B., *Les deux notices de Ludolf d'Affligem, premier prieur de Saint-André et premier abbé de Saint-Laurent d'Oostbroek*, in *Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer*, deel I, Leuven,

1946, blz. 454 v. en voetnota 1 van blz. 455.

1. « Vota suscipientes tum pro petitione nobilis Flandrensium comitis Karoli, tum pro reverentia tui... », (Godebald in zijn oorkonde).

2. « Quidam pauper claudus sibi notissimus », MGH.SS., XIV, blz. 285.

3. « Persona quidem modica, sed occasione sue miserie plurimis satis nota », MGH.SS., XII, blz. 551.

Terwaan, die hem ook kende, vertelt dat hij door de monniken werd voortgeholpen en ongeveer acht jaar lang werd onderhouden. Omdat hij niet kon gaan of staan, liet de prior van Sint-Andries een karretje maken, waarmee hij zich toch een weinig kon behelpen<sup>1</sup>. Waarom zou Giselbrecht het medelijden van zijn confraters niet hebben gedeeld?

Wij kunnen dus besluiten dat Giselbrecht vaak te Brugge was en dat hij met de leden van de *curia comitis* betrekkingen onderhield<sup>2</sup>. En evenals Walter van Terwaan heeft ook Giselbrecht deze leden van de *curia* over den dood van den Graaf ondervraagd.

Bovendien zijn de gegevens, die wij over de gebeurtenissen bezitten, van dien aard, dat zij slechts kunnen voortkomen uit clericale bronnen. Hoe anders de talrijke liturgische bijzonderheden verklaard, die zowel bij Herman als bij Walter voorkomen? Beide schrijvers steunen op het relaas van de *clerici*, die bezig waren het officie te zingen, toen Burchard met zijn sluipmoordenaars de O. L. Vrouwekapel in de Sint-Donaaskerk binnendrong.

Het dient nog aangemerkt dat beiden een verschillenden *clericus* hebben ondervraagd. De aandacht van den ene, den zegsman van Walter van Terwaan, had zich op de bewegingen van Burchard gevestigd: hij had opgemerkt hoe de neef van den proost achter den Graaf sprong en zijn slachtoffer eerst heel licht met het blote zwaard aanraakte. De andere, van wien Giselbrecht later de gebeurtenissen vernam, werd getroffen door de aanwezigheid van een vrouwtje, dat naast het altaar stond<sup>3</sup>. Toen Burchard op het

1. *Ibidem*.

2. Niet alleen te Brugge, maar ook elders. Zo bijvoorbeeld was de abt van Ename, samen met Fulgentius van Affligem en andere abten, aanwezig op de vergadering, die gehouden werd te Gent den 31 Januari 1117, ten einde de hervorming van Cluny in te voeren in de Sint-Pietersabdij. In F. VERCAUTEREN, *a.w.*, nr. 83, blz. 188, wordt hij aan-

geduid als *Gillebertus abbas Cameracensis*. Stond er werkelijk, naast *Eenamensis*, ook *Cameracensis* in den oorspronkelijken tekst? Men vindt in ieder geval geen anderen *abbas Gillebertus* te dien tijde in het bisdom Kamerijk.

3. Naast het altaar, daar zij vlak voor den Graaf stond, die met het gezicht naar het altaar zat gekniel. Onze kapelaan keek

punt stond den Graaf voor de eerste maal aan te raken, reikte deze de bedelares nog juist dertien muntstukken toe; het vrouwtje zag den moordenaar nog vóór den Graaf en riep uit: « Heer Graaf, pas op! » Doch haar kreet kwam te laat. Karel had nog maar juist het hoofd omgewend of hij had den dodenden slag reeds ontvangen.

---

### SUMMARIUM

*De morte Beati Caroli Boni plurima extant antiqua testimonia; ex eis eminent quae testantur a Gualtero Tarvannensi et ab Herimanno Tornacensi. Hi tamen beati Comititis nefando funeri minime interfuerunt. Hermannus vero res ibi gestas a Giselberto abbate Einhamensi comperuit, qui tamen et ipse non adfuit, sed unum ex adstantibus clericis curiae interrogavit; erat nempe, ut ex coaevorum documentorum de dicti abbatis vita rebusque gestis diligentiori inspectione patet, curiae et ipsius Comititis familiarissimus.*

ook naar het altaar, want hij bemerkte: « cum jam in epistola Hester legeretur... ». Het feit echter, dat een priester reeds begonnen was zijn mis te lezen, terwijl de *cappelani* nog niet klaar waren met de tertsen (« oratione dominica jam dicta, illi preces tertie, et ille quinquagesimum psalmum... », MGH. SS., XII, blz. 549) vraagt nog opheldering. Ik merk nochtans dat de overlevering op dit punt heel vast schijnt te staan: de graaf is vermoord geweest « dum in oratione procumberet, dum sacerdos mis-

sam ex more celebraret », *Annales Elmarenses*, ed. Ph. GRIERSON, Brussel, 1936, blz. 101 (zelfde tekst in *Continuatio genealogiae Lamberti*, MGH. SS., IX, blz. 312); « in quadragesima missam audiens occiditur », zegt SIMON in zijne *Gesta abbatum S. Bertini*, MGH. SS., XIII, blz. 658; hij voegt er nochtans bij: « infra canonum orationibus instans », misschien wel om het bloedig offer van den martelaar met dit van Christus in verband te brengen: dan zouden wij hier reeds voor een interpretatie staan.

# Henry de Baume coopérateur de S. Colette

## Recherches sur sa vie et publication de ses Statuts inédits

Une contribution à l'histoire de la réforme dans  
l'Ordre des Frères Mineurs au XV<sup>e</sup> siècle

PAR

Hugolin LIPPENS, O.F.M.

(Quaracchi)

L'année 1947 marque la date du cinquième centenaire de la mort de sainte Colette de Corbie. L'illustre réformatrice des moniales de S<sup>te</sup> Claire, grande mystique comparable à S<sup>te</sup> Thérèse d'Avila, et précurseur de Jeanne d'Arc dont elle facilita le succès par son action conciliatrice auprès des familles princières de France, termina sa laborieuse carrière au monastère de Bethléhem à Gand, le 6 mars de l'an 1447. Aussi bien les Sœurs Colettines des 38 couvents belges se sont-elles fait un devoir de piété filiale de commémorer cet anniversaire avec éclat. Et des écrivains de chez nous ont, à cette occasion, lancé dans le public des ouvrages de mérite visant à l'édification des fidèles <sup>1</sup>.

Il est peu probable cependant que des historiens de profession se risquent à écrire actuellement une nouvelle bio-

1. Signalons : *Qu'est-ce-qu'un monastère de Pauvres Claires?* Tournai, 1946. — J. VAN DEN HEMEL, *Toppunt van offerlief-*

*de*, Sottegem, 1945. — P.-B. DE MEYER, O.F.M., *De Heilige Coleta van Corbie*, Malines, 1947.

graphie de la Sainte... à moins qu'ils n'aient eu l'heur de découvrir des sources jusqu'ici restées inconnues. L'état actuel de la documentation laisse en effet toujours pendantes une foule de questions en suspens depuis de longues années<sup>1</sup>. Que connaît-on des débuts des rapports de Colette avec le P. Henry de Baume ; de ses rencontres avec S. Vincent Ferrier<sup>2</sup> ; de son attitude envers Jean XXIII ; de l'origine de ses nombreuses relations avec les maisons de Bourgogne et de Bourbon, de Savoie et d'Armagnac ?

Dans ces conditions il est peut-être plus profitable pour apprendre à connaître la grande réformatrice d'étudier quelque fait particulier de sa biographie, ou bien encore de mettre en lumière une personnalité marquante de son entourage. Pour notre très modeste part, nous voudrions poser ici des jalons le long du *curriculum vitae* du Père Henry de Baume, le premier et principal coopérateur et confesseur de Colette de Corbie. Attaché à sa personne par ordre du pape Benoît XIII, il doit avoir exercé une influence marquée sur sa pensée et sur son action. Personne, à notre connaissance, n'a essayé de faire la lumière autour de lui.

Ce n'est d'ailleurs pas uniquement en fonction de la Sainte que le P. Henry mérite d'être étudié. Par lui-même il a droit à une place dans l'histoire de l'Église au xv<sup>e</sup> siècle, puisque toutes les anciennes bibliographies le citent parmi les auteurs ascétiques, et que, de nos jours, il a paru opportun d'entreprendre en cour de Rome un procès de reconnaissance du culte immémorial rendu au Bienheureux Henry.

\*  
\* \*

1. Quand Molanus écrit dans son *Natale Sanctorum Belgii* : « de nullo Sancto tam illustria reperiri monumenta, quam Gandavi de B. Coleta », il parle incontestablement des preuves de sa sainteté, et non des documents qui pouvaient expliquer et localiser une foule de ses faits et gestes, ou en fixer la chronologie.

2. Si nous ne faisons plus allusion à la question de sa ou de ses entrevues avec S. Jean de Capistran, c'est parce que nous croyons l'avoir résolue, en partie tout au moins. Voir *Archivum Franciscanum Historicum* (= A.F.H.), XXXV, 1942, p. 113-132 ; 254-295.

*Sources.* — Voici les seuls documents dont nous pouvons disposer pour écrire notre essai.

1. *Bullarium Franciscanum* (= B.F.), t. VII, Rome, 1904 ; et B.F. *nova series*, t. I, Ad Claras Aquas (Quaracchi), 1929.

2. *Chy s'ensieult ungne petite extraccion de la tres par-faitte et sainte vie de tres venerable et devote religieuse et de mémoire glorieuse nommée soeur Collette*, édité par le P. Ubald d'Alençon, o. min. Cap., dans *Les Vies de S<sup>te</sup> Colette Boylet de Corbie... écrites par ses contemporains, le P. Pierre de Reims dit de Vaux et soeur Perrine de la Roche et de Baume* (= *Vies*), Paris, 1911, p. 3-201.

L'auteur, Pierre de Vaux, fut confesseur de S<sup>te</sup> Colette et connut intimement le P. Henry. Selon toute vraisemblance il composa cette biographie à Gand, aussitôt après la mort de la Sainte. Concernant la valeur et le plan de cette hagiographie voir *Vies*, p. xxviii-xxxiii.

3. *Chy apres ensieult la declaration de ce que je, soeur Perrine de Basme, de l'age de LXVI ans, à présent religieuse de l'ordre de sainte Clare reformee par venerable et tres devote soeur Colette scay*, édité dans *Vies*, p. 202-291.

Sœur Perrine fut la propre nièce du P. Henry et vécut en compagnie de Colette pendant une trentaine d'années. Elle dicta ses mémoires au P. François des Maretz, confesseur des religieuses de Hesdin, vers 1474 : par conséquent quelques 24 ans après le décès de la réformatrice. Perrine emprunte largement à Pierre de Vaux.

4. Trois lettres autographes du P. Henry, dont l'une est conservée à la Bibliothèque de Besançon, et publiée dans A.F.H., II, 1909, p. 607-8 ; les deux autres sont aux Archives des Clarisses de Gand.

5. *Les Statuts des Frères Mineurs voués au service des religieuses Colettines*, édictés par le P. Henry, publiés ci-dessous pour la première fois.

6. *Vita Fratris Henrici de Balma* (= *Vita*), éditée dans A.F.H., II, p. 601-7. Elle semble écrite chez les Clarisses de Besançon vers la fin du x<sup>v</sup>e siècle. Cette soi-disant biographie est le type des *vitae* ou *legendae* médiévales, qui n'apportent rien de ce que nous, lecteurs du xx<sup>e</sup> siècle, y cherchons. Le héros y apparaît comme un autre Melchisédech,

*sine patre sine matre* ; les causes secondes sont remplacées par l'action immédiate d'agents surnaturels ; tous les épisodes manquent de cadre géographique et chronologique.

A peine nous fixe-t-on sur le *dies natalis*. C'est donc à dessein que nous plaçons la *Vita* en dernier lieu parmi nos sources.

La longue vie du P. Henry de Baume se situe dans cette époque maudite de sang et de scandales, appelée *Guerre de cent ans* dans l'histoire de France, *Schisme d'Occident* et *Concile de Bâle* dans les annales de l'Église.

*Origine et jeunesse.* — Il n'est pas possible de fixer avec certitude ni le lieu ni la date de sa naissance. Cependant la *Vita* (p. 601) et tous les historiographes, qui en somme en dépendent, qualifient Henry invariablement de Bourguignon.

Il est avéré que son frère, Alard, avait reçu en apanage et occupait le château de Baume près de Poligny (départ. du Jura). D'autre part l'on ne saurait mettre en doute que des membres de sa famille possédaient des biens-fonds sur le territoire de l'actuel Baume-les-Dames (départ. du Doubs), et servaient le duc Jean-sans-Peur avec autant de dévouement que de fidélité. Il y a donc tout lieu d'admettre qu'Henry soit né en Bourgogne et issu de « nobles et honnestes parents » (*Vita, ibid.*).

L'abbé de Saint-Laurent <sup>1</sup> croit savoir que le P. Henry mourut à l'âge de 72 ans. Comme son décès se situe en 1439 il faut placer sa naissance aux environs de 1367.

Au lieu de s'engager dans la carrière des armes ou de la magistrature comme tels de ses frères, le jeune Henry se destina à l'état ecclésiastique, voire à la vie pénitente des Frères Mineurs. Il revêtit vraisemblablement la bure au couvent de Chambéry (départ. de Savoie), de la province franciscaine de Bourgogne <sup>2</sup>. A prendre à la lettre l'assertion de la *Vita*

1. Il composa en 1630 une étrange vie de Ste Colette, rédigée d'après les divers mémoires manuscrits des monastères colétains. Au siècle passé on en a extrait ; *Vie de Sainte Colette*,

*réformatrice de l'Ordre de Sainte Claire faite sur les manuscrits de l'abbé de Saint-Laurent*, Lyon, 1835.

2. E. DE VRÉGILLE, dans *La France Franciscaine*, II, 1913, p.



(*ibid.*), il faudrait conclure qu'Henry n'entra au noviciat qu'après avoir achevé au préalable ses études des lettres et de la théologie. Nous ignorons s'il fréquentait les cours de la Sorbonne ou de quelque université du Midi.

En somme, le P. Henry se trouve être dans le cas d'un très grand nombre d'hommes remarquables du Moyen-Age : son histoire ne commence qu'à son entrée dans la vie publique, c'est-à-dire, à sa rencontre avec Colette en l'été de 1406. A partir de cette date et jusqu'en 1439 toute son activité se confond avec celle de la Sainte.

La vierge de Corbie menait la vie de recluse depuis quelque quatre ans <sup>1</sup> lorsque le ciel lui intima l'ordre de réformer les moniales de S<sup>te</sup> Claire. Sa prudence et son humilité s'alarmèrent tout d'abord, et la firent reculer devant une mission d'une telle envergure. Ce ne fut que devant les signes manifestes du Ciel — elle perdit momentanément l'usage de la parole et de la vue — qu'elle se résigna à prononcer son *fiat*. Et voici qu'aussitôt elle a recours au conseil et à l'assistance d'hommes éclairés.

Or, en l'été de 1406, le P. Henry, déjà prédicateur de renom à travers toute la France, se disposait à commencer une série de sermons aux paroissiens de Bray (près de Corbie), lorsqu'un message de Colette le rejoignit : « *Mon Père sy tost qu'aves leut ces lettres et veues, venes hativement à Corbye, car il fault que nous allons a nostre saint pape* <sup>2</sup>. »

Il ne nous est pas possible d'admettre, comme les chroni-

245 ss., l'affirme sans apporter de preuves. Si nous partageons cette opinion, c'est parce que 1<sup>o</sup>, il est certain qu'Henry appartenait à la province de Bourgogne, comme le prouvent deux lettres du Ministre général Ant. de Massa (*A.F.H.*, III, 95 et 96) et deux autres de Guill. de Casal (*A.F.H.*, II, 453 et 455) ; et 2<sup>o</sup>, parce que l'obédience de 1431 chargeant le P. Henry de la réforme des Frères de Chambéry, semble insinuer qu'il était familiarisé avec

les personnes et les lieux de cette maison (*A.F.H.*, II, 453).

1. L'autorisation, émanant de l'abbé des Bénédictins de Corbie, de se construire une cellule adossée à l'église paroissiale, porte la date du 17 sept. 1402. Voir le document chez A. DOUILLET, *Sainte Colette*, Paris, 1884, p. 568 s.

2. *Vies*, p. 249. Sœur Perrine, l. c., nous certifie avoir lu ce billet.

queurs voudraient le faire croire, que cette missive fut le premier contact de la future réformatrice avec notre Franciscain. Les deux personnages devaient déjà se connaître <sup>1</sup>.

*Visite au pape.* — Entre des âmes nées pour sympathiser, la compréhension réciproque est rapide : il en fut ainsi dans la rencontre de Corbie, qui doit avoir eu lieu fin juin ou début de juillet. Les deux amis de Dieu eurent tôt fait d'arrêter un plan d'action pour commencer la réforme de l'Ordre de S<sup>te</sup> Claire <sup>2</sup> que Colette avait déjà préparée dans le silence de sa cellule.

1. Signalons ici un détail, auquel les biographes de Colette ont coutume de ne pas s'arrêter. Dès le 29 avril de cette même année 1406, Benoît XIII avait destiné à la recluse la bulle *Devotionis tue sinceritas* (B.F., VII, n° 1004, p. 342 [accordée à la demande de Colette : *pro parte tua nobis nuper oblatae*, et non pas sollicitée par le Vicaire de l'observance, comme l'insinue le P. DE MEYER, *o. c.*, p. 129]), autorisant la Sainte à établir une communauté de Clarisses de la première règle dans le diocèse d'Amiens, de Paris ou de Noyon. La cour pontificale d'Avignon ne peut avoir octroyé cette permission qu'à bon escient. Mais qui alors avait fourni au Pape des renseignements favorables concernant la vierge de Corbie ? Nous penchons à croire que ce fut la comtesse Blanche de Genève, nièce de feu Clement VII. D'une part cette femme ne cessait d'entretenir des relations suivies avec Avignon ; et d'autre part, elle avait un château à proximité du seigneur Alard, chez qui le P. Henry ne manquait pas de faire des séjours à l'occasion. Nous savons que la princesse pro-

fessait une grande vénération et une grande sympathie à l'endroit du Franciscain, *Vies*, 41, p. 218 ; B.F., VII, n° 1024, p. 352 ; J.-Th. BIZOUARD, *Histoire de Sainte Colette et des Clarisses en Franche-Comté*, Besançon, 1888, p. 4 et 8. Nous croyons bien que c'est dans ce sens-ci qu'il faudra orienter les recherches, si l'on veut résoudre le problème des premières relations entre Colette et Henry.

2. Rappelons qu'au début du xv<sup>e</sup> siècle, la plupart des monastères de Clarisses de France et les cinq communautés belges (Ypres, Audenarde, Bruxelles, Gand, Bruges) avaient adopté une règle mitigée, approuvée par Urbain IV (18-X-1263) à la demande de la Bienh. Isabelle de France. D'où leur nom de Clarisses-Urbanistes, ou Riches-Clares. La Réforme Colettine visait à faire embrasser à nouveau la règle première de S<sup>te</sup> Claire, c.à.d., celle approuvée par Innocent IV (9 août 1253), la veille même de la mort de l'illustre Sainte d'Assise. En fait, Colette fonda bien plus de nouveaux couvents, qu'elle ne réussit à en réformer d'anciens,

Avant tout il fallait s'assurer de la bienveillante approbation de Benoît XIII, tenu en France pour le véritable pontife romain. L'on partira pour Nice, résidence de la cour. En conséquence l'officialité d'Amiens relève la recluse de son vœu de clôture perpétuelle, en date du 1<sup>er</sup> août ; et le même jour <sup>1</sup> les deux réformateurs se mettent en route pour le Midi. Dame Isabeau de Rochechouart, à la fois riche et généreuse, les accompagna et pourvut à tous leurs besoins matériels. L'itinéraire suivi ne nous est pas connu <sup>2</sup>. Cependant Pierre de Vaux fait remarquer à bon escient que Dieu les conserva et les reconforta tout le long de leur route, rendue bien périlleuse par des bandes de larrons et des troupes armées (*Vies*, p. 34).

A la cour pontificale Colette et Henry reçurent l'accueil le plus bienveillant. L'audience publique du 16 octobre <sup>3</sup> revêtit une grande solennité et le pape en persona daigna donner l'habit religieux à la recluse. Puis l'ayant dispensée de la formalité canonique du noviciat, il l'admit incontinent à la profession solennelle selon la première règle de S<sup>te</sup> Claire <sup>4</sup>. La date du 16 octobre 1406 est donc bien, en droit et en fait, le jour de naissance de la congrégation réformée des Clarisses Colettines. La bienveillance témoignée par le pape d'Avignon à la sainte Réformatrice n'a pas été sans causer l'éton-

1. Voir la lettre de sœur Catherine Rufiné (fin xv<sup>e</sup> s.) aux sœurs de Gand, *A.F.H.*, III, p. 85.

2. Cela n'empêche pas les biographes du xx<sup>e</sup> siècle de nous apprendre que les pieux voyageurs s'arrêtèrent à Paris, à Bourgen-Bresse, à Rumilly. Cf. A. GERMAIN, *Sainte Colette de Corbie*, Paris, 1903, p. 49-50.

3. Outre plusieurs cardinaux, y assistait aussi, en qualité de Ministre général et de zéléateur de la réforme dans l'Ordre franciscain pour l'obéissance d'Avignon le P. Jean Bartolini. C'est donc bien lui que représente le

Frère Mineur placé à côté du P. Henry dans la très belle miniature (n<sup>o</sup> 7) 'du manuscrit 8 des Clarisses de Gand, miniature exécutée vers 1470 (*Vies*, p. 39).

4. Benoît XIII semble s'être complu particulièrement dans cet acte de son ministère sacré. Dans la bulle *Quanto personas ecclesiasticas* et les deux subséquentes adressées à Colette, il répète avec insistance : « *quam in monialem et ad professionem expressam dicti Ordinis hodie personaliter recepimus et admisimus* ». (*B.F.*, VII, n<sup>os</sup> 1013, 1024 et 1038).

nement des chroniqueurs anciens (*Vies*, p. 32-40), à telle enseigne qu'ils ont cru devoir l'attribuer à une intervention directe et miraculeuse du Ciel. Cette mentalité n'est point pour nous surprendre. Ces auteurs en effet ont écrit bien des années après la fin du schisme d'Occident. Benoît XIII était, pour eux, l'antipape, le suppôt de Satan, qui ne peut avoir bien agi que par contrainte, sous les menaces de la vengeance de Dieu. Mais il semble bien, que la vérité des faits soit plus simple. Nous savons en effet que le pape avait été abondamment renseigné sur la personne de la Vierge de Corbie et sur la viabilité de son entreprise (*Vies*, p. 34 s.). Or Benoît XIII s'intéressait personnellement et très vivement à la réforme de l'Ordre de S<sup>te</sup> Claire. Deux de ses propres sœurs étaient moniales chez les Clarisses de Calatayud (Catalogne), dont elles avaient entrepris la réforme. Aussi bien, deux années au paravant avait-il muni le P. Bartolini des pouvoirs et privilèges les plus amples, voire les plus extraordinaires, pour réintroduire dans l'Ordre des Clarisses la vigueur et la discipline <sup>1</sup>. La requête de réforme de Colette et du P. Henry répondait donc entièrement aux vœux et aux sollicitudes du Pontife.

Au moment de congédier les visiteurs le pape voulut honorer Colette du titre d'Abbesse et lui donner l'assurance de sa protection paternelle pour l'avenir. Quant au Père Confesseur, « luy commandant de ne la jamais lesser, mais qu'il luy fist assistance et ayde en toute diligence ; ce qu'a fait le dit venerable pere toute sa vie en tants les labeurs, longs voyages et aultres sollicitudes pour la reformation et pour edifier des couvents » (*Vies*, p. 40, 217 ; *Vita*, p. 602).

De fait, jusqu'à son dernier soupir, il sera le directeur de conscience de la Réformatrice, formera les religieuses à leur vie nouvelle de pauvreté et de recueillement, mais surtout s'imposera des démarches et de longs voyages pour susciter et mener à bonne fin l'établissement de nombreux monastères.

*Co-fondateur de couvents.* — En quittant Nice, Colette et son compagnon allaient à la rencontre de pénibles épreuves.

1. *B.F.*, VII, n° 962, p. 327.

Un revirement complet d'opinion s'était opéré contre eux en Picardie. A Corbie d'abord, puis à Noyon et à Hesdin, la population les vilipenda de la manière la plus abjecte. On traita la Réformatrice d'exaltée, d'inconstante, de sorcière. Personne n'osa prendre leur défense. Décidément la région n'était pas encore mûre pour apprécier l'œuvre de réforme. Il fallait abandonner ce pays ingrat <sup>1</sup>. Mais où chercher un logis pour recevoir Colette et les quelques jeunes personnes qui désiraient partager sa vie? Le P. Henry conçut aussitôt le projet d'emmener la pieuse troupe chez son frère Alard au château de La Baume de Frontenay <sup>2</sup>. La présence de Colette et de ses filles fut une bénédiction pour la maison. Grâce aux prières de la Sainte, l'épouse du châtelain, qui était torturée par les souffrances d'une parturition laborieuse, fut heureusement délivrée; et la fillette à laquelle elle donna le jour, devint plus tard sœur Perrine, la biographe de la sainte. Au reste le genre de vie de la congrégation naissante édifia si profondément les nièces du P. Henry, que bientôt elles postulèrent leur admission. Cependant, comme bien l'on pense, le séjour à La Baume ne put être que temporaire; et, dès les premiers mois de 1407, nous trouvons nos religieuses installées dans l'hôtel de la Comtesse de Genève, situé lui aussi dans les environs de Frontenay (*Vies*, l.c.). A la suite de quelles circonstances? Le P. Henry, s'étant rendu en visite d'hommage chez sa noble voisine, avait sollicité sa charité en faveur de Colette et de ses compagnes hébergées par trop à l'étroit. Blanche s'estima honorée de la demande et offrit aussitôt la moitié de son château à l'usage des religieuses. C'est dans cette maison très vaste que la jeune famille franciscaine prit un développement inattendu, et que, dirigée par les sages enseignements du saint confesseur et entraînée par les exemples de la Réformatrice, se forma à toutes les pratiques de la vie claustrale. Le P. Henry eut la joie d'y donner l'habit franciscain à nom-

1. *B.F.*, VII, n° 1004.

2. La question jadis beaucoup controversée de savoir où placer cette « Baume », reste toujours sans solution définitive. Cepen-

dant les arguments invoqués en faveur de Frontenay-lez-Poligny par le P. Ubald (*Vies*, p. xxxv-xlii), nous paraissent des plus plausibles.

bre de demoiselles nobles de Bourgogne <sup>1</sup>. L'importance que le nouvel institut attache, et ce dès la fondation, au chant des heures canoniales, nous est rapportée ici. Au château de Frontenay Colette conçut, par inspiration du Ciel, disent les chroniques, et prescrivit, sur l'avis du P. Confesseur, ce mode de psalmodie lente et suppliante, qui est restée jusqu'aux temps présents la caractéristique invariable des moniales Colettines, et saisit irrésistiblement les fidèles qui fréquentent leurs chapelles <sup>2</sup>.

Cependant la meilleure installation dans un hôtel ou un château seigneurial ne peut tenir lieu de monastère : la comtesse le comprit. Elle s'adressa donc à Benoît XIII, apparemment à l'insu de la Sainte, et en obtint l'autorisation de construire un nouveau couvent dans son fief de Rumilly (Haute-Savoie) : la bulle date du 28 avril 1407 <sup>3</sup>. Mais la Réformatrice s'opposa inflexiblement à l'exécution de la concession pontificale. Et pour cause. Jamais en effet elle ne consentit à introduire ses filles dans un lieu où elles seraient exposées à la merci des malfaiteurs. Or Rumilly était une petite ville ouverte, dépourvue de toute défense.

Voilà trois essais infructueux, trois bulles pontificales restées lettre morte ! L'œuvre de la réforme porte désormais le sceau de la croix. L'heure des succès va sonner : nous sommes au début de 1408.

Après s'être assurée le bienveillant concours de l'archevêque de Besançon, Thiébaut de Rougemont (1405-1429), Colette charge le P. Henry de solliciter à Avignon la possession de l'abbaye de sainte Claire de la ville impériale. En réalité ce monastère bisontin, dont la fondation remontait au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, était menacé de fermeture, faute de personnel : il comptait encore deux sœurs d'un âge avancé. Le pape donna entière satisfaction à la requête par lettres

1. *Vies*, p. 42, 43, 217 s. ; *Vita*, p. 603 ; J. FODÉRÉ, O.F.M., *Narration historique et topographique des convers de l'Ordre S. François*, t. II, Lyon, 1619, p. 3 ; Josse CLICHTON (fin XV<sup>e</sup> s.), cité dans *Vies*, p. xxxvi.

Sacris Erudiri. — 16.

2. SURRUS, *Historiae seu vitae Sanctorum*, t. III, (éd. de Turin), 1875, p. 50, a complètement trahi l'idée des deux Fondateurs, en qualifiant cette psalmodie de *voce modulata et musica*.

3. *B.F.*, VII, n° 1024, p. 352 s.

datées du 27 janvier 1408 <sup>1</sup>. La joie que la Sainte en éprouva fut grande. Le nouveau Sainte-Claire de Besançon resta pour plusieurs années la résidence habituelle, le quartier général de Colette et de son coopérateur <sup>2</sup>.

La nouvelle communauté exerça, presque aussitôt, une véritable fascination sur la jeunesse féminine de la région. Les candidates affluaient nombreuses et notables. Il fallait songer à essaimer et à ouvrir d'autres maisons. Colette jeta son dévolu sur la petite ville d'Auxonne (Côte d'Or). Elle pouvait d'ailleurs compter sur le secours financier de Marguerite de Bavière, épouse de Jean-sans-Peur et d'autres notables bourguignons, ce qui lui permettait de construire un couvent tout neuf <sup>3</sup>. Le P. Henry négocia l'entreprise. Il partit pour Paris, où résidait alors le duc, porteur d'une lettre de la princesse, sollicitant le consentement et l'amortissement nécessaires. La démarche fut couronnée d'un succès complet, ainsi qu'il ressort des patentes présentées par le duc à la Chambre des comptes de Dijon en date du 25 septembre 1412 <sup>4</sup>. Le 25 du mois suivant le pape Jean XXIII à son tour signait la bulle d'autorisation <sup>5</sup>.

1. *B.F.*, VII, n° 1038, p. 357 s.

2. L'Abbé de Saint-Laurent (BIZOUARD, *o. c.*, p. 179) rapporte que Jacques de Bourbon († 1438), grand admirateur de la Sainte, acquit une maison à proximité du monastère, afin d'y assister aux offices liturgiques et d'écouter les exhortations spirituelles de la Réformatrice. Celle-ci, ajoute-t-il, aggrandit cette modeste demeure et la convertit en petit couvent destiné à recevoir son confesseur et une douzaine de Frères de la maison de Dôle, et à héberger en outre les religieux qui passeraient par la cité archiépiscopale pour traiter les affaires de l'Ordre.

3. Dans la pensée de Marguerite, cet acte de religion et de charité était sans doute un acte

d'expiation pour les crimes de son époux, meurtrier du duc d'Orléans (10 oct. 1407).

4. J. FODÉRÉ, *o. c.*, t. II, p. 24 s.

5. Jean XXIII... alors que Benoît XIII, le grand bienfaiteur de Colette, vivait encore. L'on sait que depuis 1409 le crédit de Benoît avait fortement diminué en France. Après la publication de *Ordinem Fratrum Minorum* du 24 septembre 1409 (WADDING, *Annales*, IX, *Regest.*, 8), la sainte Abbesse, comme toute la famille franciscaine, se soumit à la juridiction d'Alexandre V, l'élu de Pise. Cependant celui-ci mourut après moins d'un an, le 3 mai 1410. Son successeur, Jean XXIII, ne fut reconnu qu'après bien des tergiver-

Les constructions du nouveau monastère se firent tout entières sous la surveillance assidue de Colette et du Père Henry. Aussi bien Auxonne devint-il le couvent modèle de la congrégation ; celui que l'Abbesse préférait à tous les autres et avait coutume de proposer comme idéal à cause de sa simplicité, de sa pauvreté et de son recueillement.

A propos de l'introduction des Colettines en Auxonne, c.à.d. vers 1422, les biographes modernes de S<sup>te</sup> Colette ont coutume d'intercaler un chapitre détaillé sur la réforme des Frères Mineurs de la maison de Dôle, opérée par la Sainte et à laquelle le Père Henry aurait apporté une collaboration très active. Le P. Ubald lui-même (*Vies*, p. xvi) semble admettre le fait ; cependant, en critique avéré, il traite le sujet avec moult précautions.

Le récit tel que Germain, Sainte-Marie Perrin, Bizouard le donnent contient certes des contradictions ; il nous semble même inventé de toute pièce.

Que, mûs par l'exemple des vertus héroïques, voire par quelque exhortation privée de Colette, les Franciscains de Dôle, tout comme les Frères-Prêcheurs de Castres <sup>1</sup>, ayent pris la résolution commune de mener une vie plus disciplinée, plus pauvre surtout, cela est très possible. Mais pour faire admettre que la Réformatrice ait eu quelque mission ou autorité pour agir dans et sur cette communauté et y effectuer un changement d'observance, il est indispensable d'apporter des preuves, car c'est là un fait extraordinaire. Or l'on n'en connaît pas une seule... à moins qu'on ne veuille s'arrêter à une vague allusion à une soi-disant bulle émanant de Jean XXIII et se rapportant à ce fait. Or ni le tome VII du *Bullarium Franciscanum*, ni l'*Indiculus Bullarii Seraphici* (Rome, 1655) ne connaissent cette bulle. Le

sations. Aussi Colette s'adressa-t-elle encore à Benoît au printemps de 1412, comme le prouve la bulle *Devotionis tuae* (*B.F.*, VII, n° 1105, p. 377). L'année suivante, au contraire, elle reconnaît Jean, puisque son acte de renonciation aux propriétés de Sainte-Claire de Besançon

est signé « la troisième année du pontificat de Jean XXIII » (Archives du Doubs, Clarisses, n° 1). Il va sans dire que dès 1417 la Sainte s'adresse à l'élu de Constance, le pape Martin V (*A.F.H.*, II, p. 451).

1. *Études Franciscaines*, XXIII, 1, 1910, p. 655 et *Vies*, p. xvii.



P. Boniface de Ceva lui-même, qui avait tant d'intérêt personnel à notifier un document semblable dans son *Firamenta trium ordinum* (Paris, 1512), l'ignore complètement lui aussi. Il y a même plus fort. Après des recherches minutieuses aux Archives du Vatican, Mons. Georges Bourgin déclara, en 1907, qu'une telle bulle n'existait pas à Rome. Conclusion : dans l'état actuel de notre documentation nous devons refuser à S<sup>te</sup> Colette le titre et la qualité de Réformatrice des Frères Mineurs de Dôle.

A partir de l'installation des Sœurs à Auxonne, le P. Henry ne paraît plus que rarement et d'une manière plus effacée dans l'histoire de S<sup>te</sup> Colette. Toutefois, des lettres de la curie généralice de l'Ordre aussi bien que les chroniques permettent d'affirmer sans crainte d'erreur, que le saint religieux continua de remplir auprès de la Réformatrice sa mission de coopérateur, défenseur et conseiller, et ce avec un zèle inlassable jusqu'à son dernier soupir.

Les fondations nouvelles de la réforme colettine se suivent à un rythme accéléré, astreignant le Père à des voyages continuels. Ce furent successivement celles de Poligny (c. 1418), Seurre (c. 1422), Moulins (item), Aigueperse (1423-1424), Vevey (item), Decize (1424), Orbe (1428), Castres (1429), Lezignan (avant 1431), le Puy-en-Velay (1432). Les tentatives faites en vue d'introduire les sœurs en Chambéry échouèrent devant l'opposition des Clarisses Urbanistes d'en dehors les murs.

Ce fut vraisemblablement durant son séjour à Castres, où il organisait la vie de communauté, que le P. Henry fut affligé d'une grave maladie. Avec une sollicitude maternelle S<sup>te</sup> Colette lui expédia de Lezignan « toutes choses selon sa possibilité que luy povint estre profitable et convenable pour sa santé » (*Vies*, p. 174, 280). Soins inutiles cependant. Le mal s'aggrava et la mort sembla approcher. Alors la Sainte accourut au lit du malade et opéra aussitôt « par ses dévotes prières au souverain médecin » le miracle de la guérison de son père spirituel (*Vies*, *ibid.*).

Nous sommes loin de mettre en doute l'effet bienfaisant de la visite de la Sainte. Cependant des lettres officielles des Supérieurs de l'Ordre donnent l'impression qu'à partir de l'épisode de Castres, la santé du Père resta fort branlante.

Désormais il est secondé, voire remplacé dans ses fonctions et de directeur spirituel et d'homme d'affaires par le Père Pierre de Vaux <sup>1</sup>, ou quelqu'autre religieux. C'est le P. de Vaux qui est mandé à Rome pour négocier une affaire importante entre toutes : l'approbation des statuts de la réforme <sup>2</sup>. Et c'est encore lui que Colette charge d'aller à Heidelberg, près de Mahaut de Savoie, épouse de Louis de Bavière, pour décider de la vocation religieuse de sa fille. Quant à Henry, il consacre encore ses dernières forces à la formation spirituelle des sœurs. « Et quand il estoit party d'ung couvent, incontinant leur envoyoit epistres salutaires et consolatives pour les enflammer en l'amour de Dieu et de leur sainte vocation... la sainte main ne cessoit d'écrire des lettres et epistres » (*Vita*, p. 604).

*Sa mort.* — Au commencement de 1439 notre vénérable septuagénaire était de résidence à Besançon ; à l'épuisement graduel des forces vinrent s'ajouter de graves infirmités. Lui-même, aussi bien que ses familiers, comprirent bientôt que la fin était proche. Colette donna ordre de transporter le cher malade de l'infirmerie des Frères à la chapelle des sœurs, afin de pouvoir l'assister en ses derniers moments. Au lendemain du jour des cendres, Henry reçut les derniers Sacrements en présence de ses confrères et à la vue de ses filles spirituelles. Quatre jours plus tard, se sentant dans un état d'extrême faiblesse, il se fit lire le récit de la passion de Notre Seigneur, tout comme S. François à ses derniers moments. Et ce même lundi, premier du carême, à six heures et demie du soir, il s'endormit dans le Seigneur, l'âme inondée d'une paix et d'une joie toute célestes. Ce fut le 23 février 1439 <sup>3</sup>.

1. Sœur Perrine l'appelle invariablement : le Père de Rains, [Reims]. Il composa sa *Legenda* de Ste Colette « par l'ordonnance et licence du Père Ministre » (*Vies*, p. 3). — Son portrait se trouve dans le tableau *Notre Dame de Piété* du maître-autel des Clarisses à Poligny, sous la figure de S. Antoine de Padoue,

2. *Études Franciscaines*, XXI, 1, 1908, p. 465, 475.

3. Nous citons cette date du 23 février 1439 à la suite de tous les biographes de Ste Colette. Elle est plausible, mais non certaine. La lettre de faire-part que Colette adressa en cette occasion aux sœurs de Vevey porte la date ; « *Escript à Besançon, le*

Contrairement aux usages monastiques, les sœurs inhument sa dépouille mortelle en leur chapitre, c.à.d. à l'intérieur de la clôture.

La peine que S<sup>te</sup> Colette ressentit de la privation de son père spirituel et coopérateur dévoué fut extrême, comme il ressort des lettres qu'elle écrivit en cette circonstance aux couvents de Vevey et du Puy <sup>1</sup>.

*La personnalité du P. Henry de Baume.* — Si la tradition digne de l'Évêque est d'un laconisme déconcertant à l'égard des faits et gestes du P. Henry, elle nous renseigne cependant avec quelque précision sur ses qualités intellectuelles et morales, voire même physiques. Et n'est-ce pas ce portrait du confesseur de S<sup>te</sup> Colette qui nous intéresse davantage?

A la suite d'un examen consciencieux des ossements du P. Henry conservés aux Clarisses de Besançon, l'abbé Larceneux <sup>2</sup> déclare qu'il fut « d'une riche et belle taille et d'une forte constitution ». Ce témoignage indépendant corrobore l'opinion des artistes du xv<sup>e</sup> siècle, qui représentent notre bienheureux sous les traits d'un frère de haute stature à la figure osseuse <sup>3</sup>. D'ailleurs le seul fait d'avoir pu résister durant plus de trente ans aux privations et fatigues inhérentes à des voyages continuels, en temps de guerre, au xv<sup>e</sup> siècle, est une preuve suffisante de la grande énergie et de l'endurance physique du Père.

Le compagnon de S<sup>te</sup> Colette a beaucoup écrit pour assurer le progrès spirituel de la réforme naissante. Si, à vrai

26 février 1439 ». Il est à observer cependant « que depuis le xiii<sup>e</sup> siècle le style uniquement et constamment employé dans la chancellerie de l'archevêché comme dans celle des comtes, dans la juridiction civile comme dans celle de l'officialité — donc le seul connu dans la région — fut le style de Pâques. Quelques rares notaires ont dérogé à l'usage » (A. GIRY, *Manuel de diplomatique*, Paris, 1925, I, p. 120). Dès lors il n'est point invraisem-

blable que le décès du P. Henry ait eu lieu le 23 février 1440 (n. s.).

1. Pour les textes, voir DOUILLET, *o. c.*, p. 367 et 369; BIZOUARD, *o. c.*, p. 208, 209 s.

2. Entre les années 1784 et 1786 il composa une biographie de Ste Colette en 110 cahiers manuscrits; voir cahier 12.

3. Examinez p. ex. les superbes miniatures des folios 23 v. et 40 v. du manuscrit 8 de Gand.

dire, cette œuvre ne présente pas un caractère de grande originalité, elle témoigne cependant pour autant qu'elle nous est connue d'une assez vaste érudition et de patientes études.

Les bibliographes du xvi<sup>e</sup> siècle et en-deçà lui ont attribué toute une série d'ouvrages ascétiques fort répandus. Bien à tort, ainsi que nous le montrerons ; mais cela ne prouve-t-il pas que le nom du Père Henry représentait un auteur tenu en grand estime par la postérité ? L'on objectera peut-être que le Franciscain Henry (H.) a largement bénéficié de la grande réputation du Chartreux Hugues (H.) de Baume, presque son homonyme. Nous le concédons sans peine. Cependant cette confusion de *Henry* avec *Hugues* est loin d'expliquer entièrement l'erreur, qui, de génération en génération, allongeait la série de ses ouvrages.

A lire les *Vies* et la *Vita*, l'on recueille l'impression bien nette que notre P. Henry était un homme sage dans toute l'acception du terme, doué d'autant de perspicacité que de prudence, une âme hautement contemplative et un missionnaire au zèle inlassable. C'est pourquoi S<sup>te</sup> Colette, qui se connaissait en hommes, l'honorait de son entière confiance comme de sa plus haute estime. Non seulement elle lui remettait la direction de son âme et de celles de ses filles, mais lui confiait encore tous les intérêts, toutes les affaires de sa réforme. Qu'on se rappelle les démarches si délicates et si fructueuses près de la comtesse Blanche et près du cruel Jean-sans-Peur. N'est-ce pas encore lui qui opéra la conversion du malheureux Jacques de Bourbon, et le conduisit dans les voies de la perfection chrétienne <sup>1</sup> ? La *Vita* (p. 602)

1. Quiconque a lu telle vie moderne de la sainte de Corbie, se souviendra des très belles pages consacrées à l'éphémère roi de Naples : fin septembre 1435, après quelques semaines de postulat, Jacques reçoit l'habit des *Frères Mineurs* de la main du P. Henry ; suivent d'autres détails encore et des plus touchants. N'en déplaise à l'auteur de *Jacques de Bourbon, roi de Sicile, Frère Mineur Corde-*

*lier à Besançon* (1370-1436) (Couvain, 1909), force nous est de reléguer cette très belle histoire au nombre des légendes. Quatre ans à peine après la mort de Jacques, saint Jean de Capistran, érudit de marque et juriste de profession, publia un ouvrage sur le Tiers-Ordre Franciscain. Or il y dit expressément que ce prince, qu'il avait, selon toute vraisemblance, très bien connu, est une

nous rapporte que le Père Henry convertit un très grand nombre de pécheurs, et que les âmes les plus endurcies ne purent résister à l'entraînement de son zèle ardent.

Richement doué de qualités naturelles et de vertus, il jouissait de l'estime de son Ordre, qui lui confiait des charges et des dignités très importantes. L'abbé Larceneux est donc aussi objectif que véridique en faisant cette déclaration : « Henry réunissoit toutes les qualités, qui font les grands hommes. Il avoit l'esprit vif, aisé, pénétrant ; un jugement solide. Il n'étoit pas moins docte que religieux ; ni moins religieux pour estre docte. Plus estimable encore par sa modestie, il ne s'enfloît ni de sa naissance, ni de ses talents <sup>1</sup> ».

*Le Confesseur de Ste Colette.* — Pour les raisons déjà citées, nous penchons à croire qu'aussitôt après la mort du P. Pinet, gardien du couvent franciscain de Hesdin (fin 1405), le P. Henry fut chargé de la direction de la conscience de Colette, et qu'il exerça ce ministère spirituel jusqu'à sa mort. Il serait erroné cependant de le présenter comme l'unique confesseur de la Réformatrice. Cela les documents le contredisent très clairement.

Dans une lettre expédiée d'Auxonne (c. 1420), Henry prie l'abbesse de Besançon, Colette, de le recommander « au beau père confesseur » <sup>2</sup>. Ce « beau père » devait bien être le P. Pierre Salmon <sup>3</sup>, docteur de la Sorbonne, ou bien son propre compagnon, le P. François Claret, « qui a vécu 30 ans et plus dans la compagnie de la Sainte » (*Vies*, p. 243, 280).

Quant au P. de Vaux, déjà connu, Colette avait coutume, dès avant 1434, de lui ouvrir ses secrets de conscience en cas d'absence du P. Henry. Une lettre du P. Général, Guillaume de Casal, nous apprend ce détail : il prie en effet la sainte abbesse de saluer en son nom : « Fratrem Petrum de

des plus grandes gloires du Troisième Ordre, dont il a porté l'habit et dans lequel il est mort. Voir l'article du P. Ferd. DELORME, O.F.M., dans *La France Franciscaine*, VII, 1925, p. 455-459, et J. FODÉRÉ, o. c., p. 16.

1. BIZOUARD, o. c., p. 3.

2. A.F.H., II, p. 607 s.

3. Les *Vies*, p. 116 s., 177, 230, 257 s. et 282, racontent sa « conversion » qu'entourent certaines circonstances plutôt étranges,

Avalibus, venerabilem confessorem tuum », et il ajoute en post-scriptum : « Gratias quas contuli Fratri Henrico confessori tuo easdem confero Fratri Petro tuo etiam confessori, volens quod paribus beneficiis utantur <sup>1</sup> ».

S'il est hors de doute que la mystique de S<sup>te</sup> Colette a, de par sa tendre dévotion franciscaine envers l'Enfant de Bethléem et la douloureuse passion, un caractère nettement christocentrique, cela est dû avant tout, croyons nous, aux enseignements et conseils de son confesseur, le P. Henry. A ce point de vue la ressemblance des écrits des deux saints personnages est vraiment frappante.

Sœur Perrine (*Vies*, p. 243) relate un menu détail, qui nous renseigne aussi bien sur la vertu de la pénitente que sur l'esprit et la direction du confesseur. Le P. Henry ayant appris indirectement que Colette portait secrètement depuis des années une ceinture de fer qui lui était entrée profondément dans les chairs, lui ordonna en vertu de la sainte obéissance de l'ôter incontinent, parce que cet instrument de pénitence mettait en danger sa santé, sinon sa vie. Et à l'instant l'abbesse exécuta l'ordre donné.

*Le premier Visiteur et Supérieur des Sœurs Colettines.* — A la cérémonie du 16 avril 1406, Benoît XIII proclama Colette abbesse des futures sœurs réformées, lui exprima toute sa sympathie pour son œuvre, et signa plusieurs bulles qui devaient assurer l'avenir et le développement du nouvel institut.

Par la bulle *Quanto personas* notamment il autorisa l'abbesse à se choisir deux Frères Mineurs aptes à l'assister efficacement dans la fondation que l'on projetait d'entreprendre à Hesdin. Le choix de Colette, comme bien l'on pense, se fixa sur celui que le Pontife lui-même avait attaché à sa personne comme conseiller et défenseur, le P. Henry. Il semble bien que, dès le début, le P. François Claret remplit l'office de secrétaire auprès du P. Henry.

En 1412 cependant, le nombre des religieuses s'étant très notablement accru, il était devenu urgent de fixer davantage le statut juridique du chef hiérarchique de la congrégation. La bulle *Devotionis tue* du 1 juin <sup>2</sup> y pourvut provisoirement.

1, *A.F.H.*, II, p. 448-451.

2, *B.F.*, VII, n° 1105, p. 377.

Votre confesseur, y lisons-nous, exercera auprès de vos moniales tous les amples pouvoirs accordés au cardinal-protecteur de l'Ordre franciscain. Au tribunal de la pénitence il accordera toutes les dispenses utiles aux candidates. Au for extérieur, il pourra ou confirmer ou infirmer les élections canoniques et, en cas de besoin, il changera les supérieures locales.

Ce fut apparemment à la suite de ce document pontifical que la congrégation entière se réunit en chapitre et nomma le P. Henry, par voie d'élection, premier Visiteur et supérieur juridique <sup>1</sup>.

A une consultation, que Colette adressa à la chancellerie pontificale en 1418, Martin V répondit : le Père Visiteur peut Vous autoriser à sortir de votre monastère et à entreprendre les voyages jugés nécessaires ou utiles ; de concert avec les abbesses des trois monastères (Besançon, Auxonne et Poligny), le Père appellera ou renverra chez eux tels Frères affectés au service des Sœurs. Il a également le pouvoir de transférer les moniales d'une maison à l'autre selon les nécessités <sup>2</sup>.

*Le premier Vicaire des Pères Colétains.* — Dix ans plus tard le jeune mais vigoureux arbre Colétain a poussé une toute nouvelle branche. Outre les neuf monastères de femmes où fleurit la première règle de S<sup>te</sup> Claire, conformément à la réforme de Colette, il existe des couvents de Frères Mineurs Bourguignons qui, sous l'influence des exemples et peut-être même des exhortations de la sainte Abbesse, ont adopté eux aussi une vie plus disciplinée et professent une

1. Cf. *Vita*, p. 604. — Un poste du Nécrologe de Sainte-Claire à Besançon porte : « Obitus Rev<sup>m</sup> P. F. Henrici de Balma, primi Visitoris et Reformatoris pauperum dominarum Ordinis sanctae Clarae, qui obiit in isto venerabili conventu civitatis Bisuntinae in anno Domini millesimo CCC.XXXIX, XXIII die Februarii » (*ibid.*, p. 605). — Les

Clarisses du Puy conservent une lettre officielle, par laquelle l'abbesse et le Visiteur approuvent et confirment l'élection de leur nouvelle supérieure locale, Agnès de Montfaulcont. Voir *Revue d'Hist. Franciscaine*, VII, 1930, p. 66 ; cf. J. FODÉRE, o. c., t. II, p. 99.

2. *A.F.H.*, II, p. 451 s.

pauvreté plus rigoureuse. C'est dans ces maisons là, à savoir celles de Dôle, Chariez, Sellières et Beuvray, que se recruteront désormais les confesseurs et les frères quêteurs des sœurs Colettines. Or ces Mineurs réformés, ces Colétains — qui ne le comprend ? — ne pouvaient être efficacement dirigés par des supérieurs de la vie commune et relâchée. Ils auraient pu entrer dans le groupe des Observants juridiquement constitué par le concile de Constance (1415) et confirmé par Martin IV, mais ils se refusaient irréductiblement à faire ce pas. C'est pourquoi le Ministre général de l'Ordre, Antoine de Massa (1424-1430), soumit ce petit groupe de couvents à l'autorité du P. Henry, comme à son Vicaire « cum plenitudine potestatis ». La lettre nominative est donnée à Rome en date du 11 septembre 1427 <sup>1</sup>.

Ces Frères Colétains jouissaient donc au début, vis-à-vis de la communauté de l'Ordre d'une indépendance comparable à celle des Observants de 1415, à l'exception cependant du droit de tenir des chapîtres. Leur autonomie relative comportait en effet le droit de recevoir des novices, qui s'engageaient à servir les sœurs Colettines, d'accorder des lettres testimoniales en vue des saintes Ordinations ou concernant la faculté d'entendre les confessions. Puis le Vicaire ou Commissaire appelait au service des Sœurs les membres de l'Ordre franciscain qui lui paraissaient aptes. En cas de décès du Vicaire, les Frères Colétains pourront, de concert avec les abbesses Colettines, élire un successeur.

Par lettre datée de Bâle, où le retenaient les travaux du concile, le P. Général, Guillaume de Casal (1430-1442), confirma au P. Henry les pouvoirs qui lui avaient d'été conférés par son prédécesseur <sup>2</sup>.

Le même chef de l'Ordre donna enfin un statut définitif à l'institut de Colette, en approuvant les Constitutions de la nouvelle congrégation. Le document date du 28 septembre 1434 <sup>3</sup>.

Le lecteur se demandera quelle part le P. Henry peut avoir eu dans l'élaboration et la rédaction des Constitutions

1. Texte dans A.F.H., III, p. 95 s.

2. A.F.H., II, p. 455,

3. *Seraphicae Legislationis textus originalis*, Ad Claras Aquas, 1897, p. 102-170,



Colettines, monument de sagesse à la fois humaine et surnaturelle. Il ne nous est pas possible de donner une réponse positive, faute de documents <sup>1</sup>. Tout porte à croire cependant qu'il a apporté à ce travail toute la collaboration de sa science théologique et de sa longue expérience religieuse. D'autre part, il n'est pas sans intérêt de constater combien les statuts du P. Henry, publiés ci-dessous pour la première fois, semblent rédigés en fonction des Constitutions Colettines, ainsi que nos annotations courantes permettront de le voir <sup>2</sup>.

*L'oeuvre littéraire du P. Henry.* — Il semble bien que la liste de ses productions littéraires soit à réviser entièrement. Nous essayerons de le faire.

Voici les ouvrages qui lui furent attribués dans le passé.

I. Ant. POSSEVINUS dans son *Apparatus sacer*, Venise, 1619, t. II, p. 20, dit qu'Henry de Balma est l'auteur d'une *Meditatio ante et post celebrationem Missae et in ceteris quotidianis actionibus* et d'un *Liber de theologia mystica*.

II. Selon Casim. OUDIN, *Supplementum de Scriptoribus ecclesiasticis a Bellarmino omissis*, Paris, 1686, p. 655, Henry de Baume « scripsit *librum mysticae theologiae* ».

III. Au siècle dernier H. HURTER lui attribua la paternité de

1. Au silence des documents, des écrivains du <sup>xx</sup>e siècle ont suppléé par des exercices littéraires. L'on a cru pouvoir écrire, qu'après l'approbation de 1434 la sainte Réformatrice « n'était pas tout à fait satisfaite de son œuvre, et qu'après avoir beaucoup prié Dieu de l'éclairer, elle reprit ses *Règles* en 1435 et les acheva définitivement l'année suivante. Plus tard à la requête de Guillaume de Casal, Eugène IV les lut avec attention, puis les approuva », A. GERMAIN, *o.c.*, p. 225. — Qui ne voit qu'à les prendre à la lettre, ces assertions contiennent une accusation grave

contre la Sainte ? En effet, de quel droit divin ou humain aurait-elle pu se permettre de changer la législation lui imposée par son supérieur majeur ? Il convient en outre de faire remarquer que le bullaire ne connaît aucune pièce qu'Eugène aurait adressée à Colette ou à son institut.

2. Henry cite ou mentionne la règle de Ste Claire aux paragraphes 2, 4, 9, 10, 67 ; il en appelle aux Constitutions de Ste Colette aux nos 9, 10, 15, 64, 66 ; et s'en réfère à la législation du premier Ordre dans les statuts 6, 7, 14, 21, 33, 38, 40, 45, 49, 50, 64, 70, 72,

deux ouvrages : *De mystica theologia seu de triplici via ad sapientiam* et *Stimulus amoris divini compilatus ex S. Bonaventura*.

IV. La Bibliothèque Pauline de Leipzig conserve en manuscrit sous le nom du P. Henry de Baume les ouvrages suivants :

*Soliloquium animae* (Incipit : *Consolationis gratiae*) ;

*Liber de Imitatione Christi* ;

*Liber de Compunctione* ;

*Liber de interna consolatione* ;

*Venite ad me omnes*.

Il serait aussi inutile qu'aisé de reprendre ici les discussions récentes concernant la paternité de ces ouvrages indûment ou fausement attribués à notre écrivain. Je me contente de renvoyer à :

Hyac. SBARALEA, *Supplementum et Castigatio ad Scriptores trium Ordinum s. Francisci*, I, Romae, 1908, p. 353 ss. ; *Stimulus amoris Fr. Jacobi Mediolanensis*, Quaracchi, 1905, p. VII et VIII ; S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, t. VIII, Quaracchi, 1898, *Prolegomena*, cap. III ; S. AUTORE, *Hugues de Balma*, dans *Dict. de Théol. cath.*, t. VII, col. 215-19 ; P. E. PUYOL, *L'auteur du Livre De Imitatione Christi*, Paris, 1899-1900.

De toutes ces études nous pouvons déduire, qu'il existe une tradition manuscrite digne d'attention attribuant au P. Henry une rescension interpolée et bouleversée du *Stimulus* du Fr. Jacques de Milan, O.F.M. Cette adaptation se trouve éditée parmi les opuscules du S. Bonaventure dans l'édition vénitienne de 1484 <sup>1</sup>.

Je soumets aux érudits une nouvelle liste d'écrits dont les uns sont à attribuer au P. Henry en toute sécurité et les autres selon toute vraisemblance et jusqu'à preuve du contraire :

1. *Les statuts* publiés ci-après.

2. *Le livre des révélations et faveurs que la glorieuse Mère Colette reçut de Dieu*.

Le P. de Vaux (*Vies*, p. 17) et sœur Perrine (*ibid.*, p. 207) attestent que, Colette ayant eu connaissance de cet écrit du Père Henry, son confesseur, le fit apporter, « et incontinent elle le getta au feu et l'ardy, affin que la mémoire en fuist perdue. »

3. *Documents ou cahiers recueillis et rédigés, à l'insu de S<sup>te</sup> Co-*

1. H. SBARALEA, *o. c.*, p. 353.

*lette*, par le P. Henry, comprenant : a) « un rouleau à l'antique », traitant des fondations de monastères réalisées par la Réformatrice ; b) le récit des miracles par elle opérés.

En 1630 ces documents étaient conservés aux Clarisses de Besançon et l'abbé de Saint-Laurent s'en servit pour composer sa biographie de S<sup>te</sup> Colette. Aujourd'hui ils restent malheureusement introuvables.

4. *Brulantes prières de S<sup>te</sup> Colette*, que le P. Henry recueillit, en présence de la Baronne de Brisay, des lèvres même de la Sainte durant une de ses extases au reclusage de Corbie. Voir Manuscrits de l'abbé de St-Laurent dont une copie de 1747 se trouve aux Clarisses de Poligny (DOUILLET, o. c., 117).

5. *Cantique du Frère Henry de Baume*. Se trouve dans une vie de S<sup>te</sup> Colette, ms. A. 4 des Clarisses de Poligny, daté de 1542 (*Vies*, p. xxiv).

6. *Belles oraisons faites par le P. H. de Balma*. Le P. FODÉRÉ, o. c., p. 676, en découvrit les manuscrits en fouillant les Archives du couvent des Frères Mineurs de Chariez (dép. de la Haute-Savoie).

7. *Discours de S<sup>te</sup> Colette prononcé après la résurrection d'un enfant à Besançon et recueilli par le P. Henry*. Se trouve p. 149 du ms. de l'Abbé de St-Laurent. — Ce miracle doit avoir eu lieu en avril 1412, cf. BIZOUARD, o. c., p. 38.

8. *Le miracle de la resurrexion d'une religieuse par S<sup>te</sup> Colette relaté par le P. Henry*. Voir ms. de l'abbé de St.-Laurent, p. 278. D'après l'inventaire de Sainte-Claire, dressé en 1790, l'autographe du P. Henry existait encore à cette époque. — Le miracle est raconté dans *Vies*, p. 175 s.

9. « *Innombrables lettres et aultres escriptures* » de direction spirituelle, adressées à des communautés Colettines entières ou à des religieuses prises individuellement. *Vita*, p. 604.

Beaucoup de ces écrits d'ascétique et de mystique, qui avaient d'ailleurs la valeur de reliques pour leur destinataire, doivent encore exister. Des recherches en ce sens ne manqueraient pas d'être fructueuses, nous semble-t-il. Nous signalons ici les lettres parvenues à notre connaissance.

a) Une lettre adressée à l'abbesse de Besançon, dans la semaine de Pâques (1420). Existe en autographe aux Archives de Besançon, dossier S<sup>te</sup> Colette, n° 41. Editée A.F.H., II, p. 607 s.

b) Vibrante exhortation à la perfection religieuse faite sur la

fin de sa vie. *Incip.* Pour l'honneur et l'amour de Dieu ; *des.* de par moy, le vendredy dedans les octaves de saint François, l'an mil quatre cent et trente-cinq (= 7 oct. 1435). — Original, autrefois aux Clarisses de Gand ; publié dans DOUILLET, *o. c.*, p. 370-376.

c) Une lettre d'affaires courantes. Elle semble écrite de Poligny, puisqu'il recommande cette communauté aux prières de sa destinataire. En original aux Clarisses de Gand.

d) Lettre d'exhortations spirituelles à une abbesse et ses filles. Original *ibid.*

10. *Mémoire des matières pour parler aux soeurs pour le bien commun.* Ce sont des canevas de conférences spirituelles. Copie aux Clarisses de Besançon. Publiés par A. GERMAIN, *o. c.*, p. 242-244.

11. Vingt quatre bouts rimés en *ons*, sur la valeur du temps et la nécessité d'une occupation continuelle. *Incip.* Du saint temps rien ne perdons ; *des.* Tretous disons. Amen. DOUILLET, *o. c.*, p. 376, et BIZOUARD, *o. c.*, p. 217.

12. *Divers traités de spiritualité*, dont quelques uns sont peut-être de la composition du P. Henry, d'autres certainement des traductions de Saints-Pères. La pièce intitulée *Meditationes de passione* est probablement l'œuvre du chancelier Jean Gerson, qui l'écrivit à la demande d'Isabelle de Bavière, femme de Charles VI (1380-1422) ; cf. Colomban FISCHER, O.F.M., *Die « Meditationes vitae Christi ».* *Ihre handschriftliche Ueberlieferung und die Verfasserfrage*, dans *A.F.H.*, XXV, 1932, p. 3-35, 175-209, 305-348, 449-483, voir p. 196. — Tous ces traités, de longueur diverse, et attribués au P. Henry, forment le codex 257 de la Bibliothèque communale de Besançon, dossier *Clarisses*.

13. *Les six grâces attachées à la récitation commune de l'office divin.* *Incip.* Monseigneur saint Bernard ; *des.* office et service parle negligemment. Deo gratias. Aux Archives des Clarisses de Besançon ; publié chez BIZOUARD, *o. c.*, p. 214 et GERMAIN, *o. c.*, p. 235-236.

Les notes bibliographiques ci-dessus voudraient provoquer des recherches et surtout des études ultérieures sur les écrits de notre auteur ascétique. Elles assureront sans doute au P. Henry une place parmi les écrivains ascétiques et mystiques de la première moitié du xv<sup>e</sup> siècle en France.

Qu'il nous soit permis d'ajouter ici deux notes bibliographiques à l'usage des futurs chercheurs. Il est complète-

ment inutile qu'ils s'arrêtent à la *Vita sanctae Coletae* de Surius et à la *Lettre au magistrat d'Amiens*.

La *Vita sanctae Coletae*, éditée par Surius au 6 mars, est attribué au P. Henry par le très érudit P. Sbaralea <sup>1</sup>.

Malgré toute la considération que nous professons à l'égard du grand bibliographe franciscain, nous devons signaler l'erreur commise.

La *Vita* du chartreux n'est autre, au fond, que la traduction latine, faite par le docteur Étienne de Julien, O.F.M. (xv<sup>e</sup> s.), de la *Vie* de Pierre de Vaux. Ce n'est pas toutefois une traduction très fidèle, en ce sens, que ce docteur de la Sorbonne s'est permis d'amplifier quelque peu certains passages, ainsi que l'on peut s'en rendre compte en juxtaposant les deux textes. D'autre part le chartreux Surius a abrégé le texte d'Étienne et les éditeurs de Turin déclarent <sup>2</sup> avoir raccourci encore quelque peu le récit des premières éditions.

Les Clarisses de Besançon conservent dans leurs Archives un rouleau de parchemin, dont le texte est une « Missive adressée au magistrat d'Amiens pour l'exhorter à l'acceptation d'un couvent de Colettines. » Au dos du manuscrit se lit cette note : « Cet écrit est fait de la main propre du Bienheureux Père Henry de la Balme ». Or, comme l'a déjà prouvé le P. Ubald d'Alençon, il s'agit en réalité d'un mémoire, vraisemblablement rédigé par Pierre de Vaux et certainement postérieur à la mort du P. Henry. En effet il y est fait mention d'une lettre royale d'amortissement que Charles VII donna en janvier de l'an 1443 <sup>3</sup>.

*Le souvenir et le culte du Bienheureux Henry.* — Sans faire état des nombreuses expressions hyperboliques auxquelles ont recours sœur Perrine et l'auteur de la *Vita* pour proclamer l'éclatante sainteté et le don des miracles du P. Henry, il faut cependant reconnaître qu'une tradition constante rend témoignage à sa grande vertu. Le Père de

1. O. c., I, p. 354, d'après JOAN. A S. ANTONIO, *Bibliotheca Universa Franciscana*, t. II, Madrid, 1732, p. 56.

2. Vol. III, p. 35.

3. Voir les *Études Franciscaines*, XXIII, 1, 1910, p. 652-659. La lettre royale se lit dans A.F.H., I, 1908, p. 294-5.

Vaux, qui a vécu dans son intimité, le présente (*Vies*, p. 32) comme « un homme de grande perfection, amant Dieu et doutant dès son enfance ; ignorant et nonchallant des choses transitoires et corporelles, mais saige et prudent des chosses spirituelles, piteulx et misericors devers les povres pecheurs. » En annonçant la mort de son confesseur à ses filles, sainte Colette croit « qu'il est meilleur mestier qu'il prie pour nous, que nous pour lui ». Et à ses paroles elle joignit les actes. En effet, d'après la *Vita*, p. 605, par la volonté de la sainte Mère, le saint et virginal corps du P. Henry fut inhumé au chapitre des sœurs, dans l'intérieur de la clôture. Elle croyait que, enseveli dans l'église selon la coutume, le bienheureux Père opérerait des miracles ; ce qui attirerait l'affluence des pèlerins et troublerait le recueillement du saint lieu et des offices liturgiques.

Au siècle suivant, en 1554, ses ossements furent enlevés de terre et exposés dans un coffre ou châsse sur un petit autel du chapitre (*Vita*, p. 606).

A l'époque de l'abbé de Saint-Laurent, ces reliques se trouvent placées sous l'autel de la chapelle domestique (*Ms. de Poligny*, p. 433).

Le *Martyrologium Franciscanum*, publié à Paris en 1634, porte au 22 février : « Septimo kalendas martii, Visuntione in Gallia Beati Henrici a Balma, confessoris, qui genere et scientia virtutibusque pollens, alta rerum coelestium contemplatione etiam donatus est. »

Aussi, lors de la grande révolution française, les Pauvres Claires de Besançon firent-elles les plus grands sacrifices pour mettre en sûreté les saints ossements et les ornements sacerdotaux de leur Père, tout comme les reliques de leur bienheureuse Mère Colette.

Depuis le 5 juillet 1887 ces reliques du P. Henry, dûment authentifiées par l'autorité diocésaine, reposent à nouveau — à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle elles avaient été transférées en cachette à Poligny — au monastère Sainte-Claire de Besançon et continuent d'être l'objet de la vénération de la communauté.

Nous formons des vœux ardents pour qu'aboutissent les démarches faites de nos jours en vue de faire reconnaître le culte immémorial rendu au Bienh. Henry. Il est à craindre

cependant que cette cause ne fasse guère de progrès aussi longtemps qu'on n'aura pas réussi à recueillir les nombreux écrits du Père, pour les soumettre au jugement de l'Église, en même temps qu'une biographie critique <sup>1</sup>.

**Statuts faits et édictés par le P. Henry de Baume  
à l'usage des Frères Mineurs au service des  
Sœurs Colettines.**

Le texte législatif publié ci-dessous semble bien être resté inédit, voire complètement ignoré. A-t-il donc échappé à l'œil exercé et intéressé des Pères Ubald d'Alençon et Jérôme Goyens? On serait tenté de le croire, puisqu'ils n'en font point mention dans leurs nombreux travaux sur S<sup>te</sup> Colette et son œuvre. Ces statuts sont cependant d'une importance capitale en ce qui concerne les origines du mouvement colétain chez les Frères Mineurs, et ne sont pas sans intérêt non plus pour l'histoire des Clarisses réformées.

L'unique manuscrit connu qui les contienne, est conservé au couvent de Bethléhem à Gand. Il forme un petit cahier ou carnet, sans garde ni couverture de 10 feuillets de papier ; format : 155×110 centim. D'après le critère toujours un peu hasardeux de la paléographie, il doit avoir été écrit vers 1500 ; disons plutôt entre 1450 et 1550. Aucune note ou indication quelconque ne nous révèle l'auteur ou le lieu de la transcription. Notre manuscrit est apparemment une copie et une copie très défectueuse. Le scribe, ou la moniale copiste, ignorait le latin, et exécuta sa tâche avec une négligence ou une liberté regrettable. En effet, il faut, compte tenu de l'orthographe étrange de l'époque, lui imputer plusieurs interprétations erronées de contractions et d'abréviations courantes ; diverses omissions de mots rendent la construction de certaines phrases incomplète, voire inintelligible. Après un premier essai, nous avons finalement renoncé à toute correction du texte, afin d'éviter le danger de l'arbitraire.

Voici les annotations marginales et autres, ajoutées au texte par des mains postérieures. Au fol. liminaire *recto* se

1. Ce dernier paragraphe résume l'article du Chan. E. DE

VRÉGILLE, dans *La France Franciscaine*, II, 1913, p. 245-257.

lit : BD 6 [sic], côte ancienne ; N° 9, côte plus récente. *Parvulus libellus manuscriptus latino idiomate fratris Henrici de Palma, visitatoris conventuum constructorum aut reformatorum per B. Coletam* <sup>1</sup>. *Continet instructiones pro confessario et Fratribus habitantibus in monasteriis monialium reformatis per B. Coletam ; nec aliquid particulare habet de ipsa Beata.* — Fol. 10<sup>v</sup> : *Instruction pour les confesseurs écrites par le Vénérable Père Henri de Palma.* Puis un lecteur du petit manuscrit a voulu souligner l'importance pratique de quelques paragraphes par des notes marginales : fol. 2<sup>v</sup> : *Pro Fratribus laicis.* — *De relationibus inter Fratres et Sorores ;* fol. 4<sup>r</sup> : *De capitulo culparum.*

Ces statuts sont-ils réellement l'œuvre du P. Henry ? Nous répondons affirmativement sans la moindre hésitation. Nous ne pouvons en effet élever aucune objection contre leur authenticité : nul anachronisme, nul passage qui ne cadre parfaitement avec les faits ou les textes connus. Les formules initiales et finales où l'auteur décline son nom et ses titres ne sont point de celles qu'empruntent les faussaires ou les auteurs pseudonymes. En outre, les idées et le style portent bien l'empreinte de cette piété, de cette humilité et de cette prudence, qui caractérisent l'authentique confesseur et compagnon de S<sup>te</sup> Colette.

Les statuts du P. Henry sont loin de se borner à réglementer les actes extérieurs des Colétains. Ils constituent, au contraire, un traité assez complet de vie intérieure et visent à conduire les âmes religieuses à un haut degré de perfection en matière de renoncement, d'oraison et de dévouement pour le prochain. L'ascétisme du P. Henry, tout comme celui de S<sup>te</sup> Colette, est d'inspiration nettement franciscaine. L'importance accordée à la pratique de la pauvreté, à la tendre charité envers le prochain, à la dévotion affective, au souvenir de la douloureuse passion de Notre-Seigneur, le prouvent abondamment. D'ailleurs l'ensemble de la doctrine énoncée est emprunté aux écrits de S. François, comme le montrera l'annotation de notre texte.

1. Dès l'année 1603, Clément VIII avait autorisé les Colettines de Gand à célébrer l'office divin

en l'honneur de leur glorieuse Mère, au 6 mars.



Quelque lecteur attentif trouvera peut-être bien incomplets ces statuts destinés aux religieux affectés au service des Colettines. Ne passent-ils pas sous silence leurs rapports avec le gouvernement et l'administration de leurs provinces relatives, c.à.d., avec leur Ministre, leur Custode, leurs définiteurs et leurs chapîtres? Il nous suffira, pour répondre, de faire remarquer que les présents règlements ne sont en vérité qu'un supplément aux statuts, qui ordonnaient tout l'ensemble de la vie religieuse du groupe Colétain. Le paragraphe 34 fait d'ailleurs allusion à ces statuts que l'on pourrait appeler généraux.

Il serait malaisé d'introduire dans les présents statuts les divisions et souscriptions de chapîtres, que l'on a coutume de rencontrer dans les textes législatifs de l'Ordre Franciscain<sup>1</sup>. Le P. Henry s'est cru dispensé de suivre cette habitude ou convention tacite; sans doute pour la raison que nous venons d'indiquer.

Voici une liste des sujets traitées: l'on pourrait aisément en dresser d'autres.

Prologue, § 1. Des divers offices à remplir par les Frères, 2, 3, 4, 5. Devoirs des Pères Confesseurs, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 60. Devoirs des Frères laïcs, 18, 28, 29, 43, 44, 45. Prescriptions disciplinaires pour tous, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 30, 31, 32, 33. De la pratique de l'obéissance, 24, 25, 26, 27, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71. De la conduite à tenir au dehors du monastère, 6, 7, 8, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57. Règles à l'usage des Frères collecteurs d'aumônes, 37, 38, 39, 40. Du chapitre des coupes, 34, 35, 36. De la célébration de la S<sup>te</sup> Messe, 41, 42, 43. Des Frères infirmes, 46, 47. De la pratique de la sainte pauvreté, 48, 49, 50, 61, 62, 63. Exhortations à la perfection religieuse, 58, 64, 69, 72, 73. De la pratique de l'hospitalité, 59.

On pourrait croire que ces statuts n'avaient point force de loi, puisqu'ils ne comportent pas de sanctions. Mais nous ferons remarquer que cette absence de châtiments n'est qu'apparente, et n'a rien d'absolue. En effet le paragraphe 64 pu-

1. Voir p. ex. les *Constitutiones Narbonenses* dans *A.F.H.*, XXXIV, 1941, p. 13-94, 284-

358; et les Statuts de la Province de France et de celle de Trévise, *A.F.H.*, VII, 1914, p. 445-65.

nit les murmures et critiques d'expulsion hors de la Congrégation. Et le même châtiment n'était-il pas infligé à ceux qui transgressaient fréquemment un point quelconque de ces statuts? Nous croyons bien qu'oui. Il s'agit ici d'une réforme nouvelle, animée de toute la ferveur de la jeunesse, dirigée par deux Saints. Les Frères Mineurs y entrent de leur plein gré, et peuvent se retirer ou être renvoyés sans dispense ni pontificale ni épiscopale.

Ces premiers statuts des Colétains nous semblent un modèle du genre, et parfaitement adaptés à leur but particulier.

**Statuta Fr. Henrici de Palma,  
primi Vicarii Colettinorum monasteriis s. Colettæ  
inservientium**

[1<sup>r</sup>] 1. Ego frater henricus de palma <sup>1</sup>, inutilis christi servus, et indignissimus visitator omnium conventuum per venerabilem religiosam sororem coletam constructorum aut reformatorum, in diversis provinciis, ac etiam fiendorum, ad requestam ipsius humilem et caritativam, pro exhoneratione conscientie mee et debito officii mei sine meis meritis impositi, ac pro utilitate, honestate et securitate omnium fratrum, in dictis conventibus pro servitio sororum eisdem deputatorum <sup>2</sup>. Insuper pro honore dei, salute propria, necnon proximorum et pro bono exemplo tam intus quam extra, pro quiete et pace conscientiarum certius promerenda has salubres ordinationes inferius annotatas decrevi <sup>3</sup>, auctoritate officii mei desuper mihi impositi, statuere ut de humili et devota observatione earundem, pro fructu humilitatis maius meritum eis coram deo proveniat et acrescat, et per consequens maius premium subsequatur.

2. In primis notandum quod secundum formam Regule <sup>4</sup> a beato francisco beate virgini clare tradite, in quolibet conventu dic-

1. Les 3 lettres autographes que, nous connaissons sont inva-  
riablement signées *frère Henry de bame*. Guillaume de Casal, général des Frères Mineurs, l'appelle : *Henricus de Palma*.

2. Ces statuts concernent donc

les seuls Colétains actuellement attachés au service des moniales.

3. Henry tout seul. Il dirigeait donc le groupe des Colétains sans définiteurs ou assistants.

4. En réalité il s'agit de la règle approuvée par Innocent IV,

tarum sororum debent residere regulariter quatuor fratres ; videlicet confessor sororum qui vita, moribus, etate matura, religiositate et honestate debet esse preclarus, et in observantia regulari bene probatus. Ipse solus audiat confessiones sororum inclusarum, necnon illarum devotarum que vacant in servitio dictarum religiosarum ab extra <sup>1</sup>.

3. Socius vero eius sit frater sacerdos, predicator et confessor ; et confiteantur se mutuo <sup>2</sup> cum expediens fuerit, et sit maturus, honestus, devotus et pacificus ; et sit coadiutor fidelis in sibi possibilibus dicto confessari.

4. Et sint pariter cum ipsis duo fratres layci in subsidium sancte paupertatis. Qui quidem debent esse humiles, maturi et devoti, intus et extra exemplares, et cum magna caritate et confidentia debent ire pro elemosina querenda quando requiruntur a sororibus in earum necessitatibus ; [1<sup>v</sup>] quia sic fuit voluntas et intentio beati francisci <sup>3</sup>, sicut patet in Regula quam ipsemet tradidit sororibus, quia ipse volebat habere curam et sollicitudinem specialem de ipsis sororibus sicut de fratribus suis ; quod quamdiu vixit adimplevit et voluit semper a fratribus implendum.

5. Et in hoc dicti fratres debent multum in domino congaudere, cum sciunt sic indubie beneplacitum tanti patris digne adimplere. Et dum conquirunt elemosinas facient humiliter, devote et caritative, verba vite dantibus zelo dei ministrando.

6. Et quando vadunt per mundum teneant stricte formam Regule <sup>4</sup>, videlicet, quod non litigent neque contendant verbis nec alios iudicent, sed sint mites, pacifici, modesti, mansueti et humi-

le 9 août 1253, chapitre XII. Voir *Seraphicæ Legislationis Textus originales* [= *Textus*], Ad Claras Aquas, 1897, p. 74 et les *Constitutiones s. Coletæ*, cap. V, *ibid.*, p. 124-6.

1. Ste Claire permettait à ses moniales de sortir en ville pour faire les achats et les autres courses nécessaires au bien de la communauté ; règle, chap. IX ; *Textus*, p. 69. Ste Colette, par contre, rejeta cette pratique et ordonna que ce service fut assu-

ré par des personnes pieuses, auxquelles l'entrée du monastère était cependant interdite tout comme aux autres séculiers, *Textus*, p. 127.

2. Cf. *Constit. s. Col.*, cap. V ; *Textus* p. 125.

3. La règle d'Innocent IV rapporte ces paroles de S. François ; *Textus*, p. 62.

4. Règle des Frères Mineurs, chap. III\*, *Textus*, p. 39 ; ou encore *Opuscula S. Patris Francisci*, Ad Claras Aquas, 1904, p. 67,

les, honeste lo quentes omnibus sicut decet, et non debeant equitare, nisi cogantur infirmitate aut manifesta necessitate.

7. Et amore dei dicant libenter illud verbum evangelicum : *par huic domui* <sup>1</sup>, in quamcumque domum intraverint.

8. Et caveant summpere ne elemosinas humiliter mendicatas faciant diebus dominicis <sup>2</sup> circumvehi aut deportari ad conventum per se aut per alios seu in aliis festivitibus que cadunt sub ecclesie precepto, pro vitanda inobedientia et scandalo pusillorum et malo exemplo proximorum. Et in huiusmodi diebus non permittant quovismodo quod aliquid ematur a sororibus seu vendatur pro ipsis aut pro aliis, quia nos qui propter deum et propriam salutem vovimus consilia christi, perfectiori modo et strictiori debemus observare domini precepta ac sancte ecclesie instituta.

9. Ipse vero confessor audiat bene et diligenter confessiones sororum diebus ad hoc statutis <sup>3</sup> et nutriat ipsas in dei timore pariter et amore in plena observantia Regule promisse ac sanctarum declarationum, in reverentia prelatorum et sincero amore sororum, vitantes per omnia notam singularitatis et familiaritatis.

10. Et ministrent reverenter et devote eucharistiam ipsis sororibus diebus statutis per Regulam <sup>4</sup> et per salubres declarationes indeffectibiliter et immutabiliter.

11. Et illa dominica seu festo quo dictus confessor communionem dignissimam ministraverit sororibus poterit si sibi complacet et ad hoc dispositus extiterit eisdem pronunciare verbum dei, pro consolatione spirituali et profectu [2<sup>e</sup>] morali earundem.

12. Et illa sollempnitate seu dominica socius eius poterit verbum dei seminare, si ad hoc fuerit dispositus in terminis conventus prout videbitur fore salubrius.

13. Et cum pater confessor non fuerit legitime pro suo officio occupatus, poterit in alia dominica seu sollempni festo predicationi salubri devotius incumbere, ut populus dei de doctrina saluti-

1. *Ibidem*.

2. Ste Colette mettait un soin extrême, pour ne pas dire scrupuleux, à observer le repos dominical, voir *Vies*, p. 211.

3. Selon la règle de Ste Claire, 12 fois par an au moins, *Textus*,

p. 56 ; Ste Colette prescrit la confession tous les quinze jours, *Textus*, p. 123.

4. S<sup>te</sup> Claire : 7 communions par an, *Textus*, p. 56 ; S<sup>te</sup> Colette : en plus, chaque dimanche, *Textus*, p. 23.

fera possit de bono in melius profficare, ac in agnitione et amore sancte religionis affectuosius promoveri <sup>1</sup>.

14. Et potissime informet ipsos de sincera fide, preceptis divinis et sancte matris ecclesie, annunciando eis vitia et virtutes penam et gloriam cum brevitate sermonis <sup>2</sup>.

15. Si vero aliqua soror seu sorores fuerint actu graviter infirme tunc confessor non exeat conventum, sed eisdem provideat salubriter de ecclesiasticis sacramentis cum requisitus fuerit ab abbattissa vel eius vicaria de consensu discretarum, et sit indutus ac socius eius pariter vestibus ecclesie dum intrant clausuram, prout ponit declaratio salubris <sup>3</sup>, forma cuius per omnia stricte observetur.

16. Et cum dictus confessor steterit in conventu cum suo socio deputato dicant regulariter officium divinum insimul, bene et devote meliori modo et convenientiori hora qua poterunt, puta media nocte in ecclesia aut ubi commodius et quietius poterunt persolvere.

17. Et ut sint magis regulariter prefata hora dispositi, omnes fratres in locis stantes retehirant se ad eorum cellam assinatam post finem completorii sororum, vacando orationi, meditationi, solitudini ac silentio evangelico. Et si eis complacuerit poterunt soluto matutino mutuo se reconciliari.

18. Et eadem hora fratres layci persolvent eorum officium de pater noster <sup>4</sup>, et post vacent diligenter meditationi et sentimentis passionis christi, et notitie sui status ac sue dignissime vocationis, orantes ferventius pro salute vivorum atque mortuorum.

19. In ipsorum refectionibus [2<sup>v</sup>] teneatur communiter salutiferum silentium, et sument beneficia dei cum debita honestate et gratiarum actione.

1. L'absence de tout enseignement dogmatique aux fidèles n'était donc pas à cette époque aussi générale qu'on le croit.

2. Citation littérale de la Règle des Frères Mineurs, *Textus*, p. 44 ; *Opuscula*, p. 71.

3. L'œuvre législative de S<sup>te</sup> Colette ne porte pas le nom de *Règle*. Pie II, dans sa bulle d'approbation (*Etsi ex suscepti*, du 18 oct. 1458), l'appelle : *declara-*

*tiones, admonitiones, statuta et constitutiones* ; *Textus*, p. 101.

4. S. François prescrit aux Frères laïcs un office de 76 *Pater*, répartis comme suit : 24 pour Matines, 5 pour Laudes, 7 pour chacune des Petites Heures, 12 pour les Vêpres et 7 pour les Complies. *Textus*, p. 38 s. ; *Opuscula*, p. 66 ; *B.F.*, I, n<sup>o</sup> 14, p. 15 s.

20. In principio vero mense et in fine regulariter habeatur devota lectio. Et rogo fratres meos quantum possum, quod feria sexta legant Regulam sanctissimam, bene distincte et devote et per integrum; et quod interdum legant sanctum testamentum sanctissimi patris nostri cum magna devotione.

21. Et hoc plurimum in domino exopto, quod hec sanctissima Regula sciatur ab omnibus, et ex singulari devotione fratres deferent, quia pro observatione ipsius certi sumus de vita eterna. Et amore dei vitentur verba noxia et inutilia in mensa et alibi.

22. Et bonum est quod fratres dicant communiter ante benedictionem *De profundis* et *Fidelium* pro defunctis.

23. Et post refectionem gratiis domino universorum devotius redditis, fratres occupent se utiliori modo quo poterunt, in studio, oratione aut laboritio, et hoc semper ad honorem dei et utilitatem boni communis.

24. Et rogo omnes fratres meos presentes et futuros ut non sit grave, vero summe placibile propter deum habere devotionem, debitam reverentiam cum humili obedientia ad confessores sororum, et quod ita eis humiliter pareant sicut facerent in conventibus fratrum gardianis.

Et dictus confessor tractet benigne et caritative commissos sibi fratres in spiritualibus et suorum corporum necessitatibus; et cum aliqua necesstate pulsantur, paterno affectu ipse clementer provideat eis secundum deum et eorum veram necessitatem.

25. Et cum ipsi fratres necessario habent villam intrare vel alibi sunt ituri pro utilitate aut necessitate communitatis petant fratres licentiam a dicto confessore, si presens fuerit, cum intimatione negotii, et si absens fuerit, petant ab eius socio; quod si fuerit pariter extra, dicant ianitori, quod dicat abbatisse, ea que sunt acturi.

26. Et cum ita sit, quod omnes fratres sunt de gratia Ordinis deputati a suis superioribus pro servitio omnium sororum potissime in spiritualibus et subventionibus corporearum et temporalium necessitatum, iustum est, decens et valde meritorium et exemplare quod ipsi fratres amore et imitatione sanctissimi pueri Jhesu christi, qui pro salute nostra *factus fuit obediens usque ad mortem*, de quo [3<sup>r</sup>] legitur in evangelio, quod *erat subditus illis*, querit beatus bernardus <sup>1</sup> *quis, quibus*, et respondet: *deus hominibus*, et sic

1. *Homilia I super « Missus est »*, P.L., t. 183, col. 59.

apparet quod ipse fuit vere subiectus homini et mulieri, puta virgini gloriose et Joseph putativo patri, et sic conformiter predicti fratres obediant suo exemplo, homini, puta confessori, et mulieri videlicet abbatisse in hiis scilicet que concernunt eorum commissum officium ab Ordine, cui auctoritati obedientia habituali semper subsistunt; et sic quodcumque faciunt in hac radice salutari merentur dignissime vitam eternam.

27. Predicti fratres considerent bene morose verbum beati petri, vycarii Jhesu christi, qui ait: *subiecti estote omni humane creature propter dominum* <sup>1</sup>. Et beatissimus pater noster franciscus nolebat aliud privilegium <sup>2</sup>, nisi in omnibus subesse; et sepe ipsi recordentur de punitione inobedientie primorum parentum et nostra. Gravissimum est enim inobedientie crimen incurrere, caveamus.

28. Fratres vero layci confiteantur bis in ebdomada <sup>3</sup> ad minus confessori conventus aut si sibi placet, socio. Et de quindena in quindenam corpus christi dignissimum cum omni devotione, reverentia et amore suscipiant in missa conventuali, sicut fit in conventibus fratrum.

29. Ipsi autem habeant magnam reverentiam ad fratres sacerdotes in signis, verbis et operibus, iuxta salutiferam monitionem beati patris nostri, qui *presbyteros monuit pre cunctis revereri* <sup>4</sup>; et caveant ne nimia familiaritas erga ipsos pariat quovis modo contemptum, quia de manibus ipsorum recipimus sacratissimum christi corpus, ecclesieque sacramenta <sup>5</sup>. Scriptum est enim, *honora patrem tuum ut sis longevus* <sup>6</sup>.

30. Et omnes fratres predicti loquantur abbatisse, vycarie sive ianitori et omnibus aliis sororibus mature, honeste, religiose et devote. Et summopere caveant a verbis vanis, dissolutis et irreligiosis, quia istud vitium est cum magna punitione corrigendum.

31. Et caveant a colloquiis prolixis. Et caveant fratres omnes tam

1. *I Petr.*, II, 13.

2. Adaptation d'un passage de la *Legenda Maior*, cap. VI, n° 4 de S. Bonaventure. Voir *Analec-ta Franciscana*, t. X, p. 583.

3. Déjà imposé par les *Constitutiones Farinerianae*, cap. IV, n° 15. Voir *A.F.H.*, XXV, 1942, p. 100. *Ibid.*, concernant la réception de la S<sup>te</sup> Communion,

4. Texte pris dans l'office rythmique (Ad. I Vesp., ant. 1) de S. François composé par Julien de Spire (1231-2); Voir *Analec-ta Franc.*, t. X, fasc. IV, pag. I-VII, 375-388.

5. Cf. Testament de S. François, *Opuscula*, p. 78.

6. *Exod.*, XX, 12,

confessor quam ceteri, ut nullo modo impediunt sorores neque vocent aut campanellam pulsant dum actu dicunt officium divinum, et dum ipse stant in mensa pro recreatione<sup>1</sup> ipsarum sumenda. [3v] Provideatur tamen tali hora per sorores et ita ordinate, quod fratres habeant oportune necessitates eorumdem sine preiudicio divini servitii aut sumptionis eorumdem. Et amore dei fratres invigilent sollicite, quod hec sancta ordinatio inviolabiliter observetur a fructu sancte humilitatis, quia istud concernit pure honorem dei et bonum exemplum proximorum.

32. Et rogo omnes fratres meos in domino karissimos tam presentes quam futuros, ut quando vadunt extra nichil victualium secum deferant, sed totam eorum spem in patrem misericordiarum totaliter ponant, et indefectibiliter de necessariis largiflue providebit, prout ipse novit nobis fore magis salubre. Scit enim ipse pater noster quibus egemus<sup>2</sup>. Et si provideat habunde etiam irrationabilibus, quanto magis filiis legitimis. Stemus ergo voluntarie sub sua prohibitione apostolis indita cum multa confidentia, nichil tuleritis in via<sup>3</sup>, et quando misi vos sine saculo et pera etc. quid vobis defuit<sup>4</sup>? Respondent veraciter et confidenter apostoli discipulique christi, et nos pariter cum ipsis dicamus : nichil. Rogo ergo omnes fratres meos karissimos, revocetur abusus per diffidentiam et teporem introductus ; quia iam fides catholica ubique est predicata, iam noverunt quasi universi verbum christi : quamdiu fecistis uni ex minoribus hiis michi fecistis<sup>5</sup>. Et non dicatis fratres quod caritas populi refrigerasset, quia caritas christi refrigerescere nescit ; sed iusto dei iudicio permittitur quia nostra fiducia tepescit, causans in populo refrigerationem ; quia si eisdem prebeamus vite sancte exempla, dominus convertet corda ipsorum ad pietatis opera, et sic culpam nobis, obsecro, attribuamus, et instantius emendemus. Et vere hoc debemus facere iuxta mentem nostri fundatoris et textum sancti evangelii, et intentionem primorum patrum nostri Ordinis, qui nichil provisionis in via deferabant. Quando beatissimus pater noster franciscus foras licentiebat suos fratres eis solitus erat dicere : *iacta cogitatum tuum in domino et ipse te enutriet*<sup>6</sup>. Resurgat igitur in veris minoribus vera fiducia et penitus extirpetur radicitus ceca et torpens diffi-

1. Nous dirions : *refectione*.

2. *Luc.*, xii, 30.

3. *Luc.*, ix, 3.

4. *Luc.*, xxii, 35 et 36.

5. *Matth.*, xxv, 45.

6. Voir *Legenda Maior*, cap. iii  
*Anal. Franc.*, t. X, p. 569,



dentia. Etiam ipse sanctus pater, quando emittebat fratres suos [4<sup>r</sup>] pro salute populi solitus erat etiam dicere ipsis pro bono vale: Ite, inquit dulcis pater ad filios, annuntiantes hominibus pacem predicate penitentiam in remissionem peccatorum. Estote in tribulationibus patientes, in orationibus vigiles, in laboribus strenui, in sermonibus modesti, in moribus graves, in beneficiis grati; quia pro hiis omnibus vobis regnum preparatur eternum.

33. Et si complaceret fratribus meis predilectis feriis sextis abstinere a lacticiniis dum sint sani, et actu residentes in conventu amore passionis christi, et intuitu sui signiferi francisci, qui sic in prima sua regula literaliter <sup>1</sup> posuit, valde laudo et approbo, cum in plerisque provinciis sic habet usus communis vetus.

34. Item alias pro bono communi in plerisque locis statueram quod semel in ebdomada, feria sexta, aut die altera ad hoc conveniens et apta, confessor dominarum teneret capitulum fratribus suis pro recommendatione vivorum et mortuorum, pro suffragiis fiendis et culpis recognoscendis.

35. Aliqui aliquando fuerunt, et alii, tepida affectione moti, penitus dimiserunt, et michi videtur quod sit evidens defectus procedens ab absentia profunde humilitatis, que semper se accusat et laudes hominum omnino devitat. Obsecro ergo omnes fratres meos in servitio dictarum dominarum deservientes, ut sicut ipse per Regulam ipsarum <sup>2</sup> semel in ebdomada tenent capitulum, ita ipsis non sit grave aut honerosum pro fructu merita acquirere, tenere capitulum.

36. Et si non sit nisi unus solus frater cum confessore, in nomine domini quare non poterunt, cum per hoc citius perfecerint et eaque meritum promerebuntur.

37. Et quando fratres mittentur pro helemosina petenda informet ipsos bene et diligenter abbatissa cum bona discretione confessoris, necnon et sororum discretarum quid et quantum petendum pro ipsarum vera necessitate, ne paupertas evangelica per easdem promissa in quocumque ledatur, et necessitatibus ipsarum pie et caritative, sicut iustum est, provideatur. Habeant igitur necessaria, vitentur omnino superflua.

1. Le P. Henry fait erreur à cet endroit. Semblable prescription ne se rencontre ni dans la règle I ni dans la règle II des

Frères Mineurs, et pas plus à la lettre que selon le sens.

2. Règle de S<sup>te</sup> Claire, chap. iv; *Textus*, 58. p.

38. Et cum vadunt extra, vadent semper regulariter bini et bini<sup>1</sup>, sicuti christus suos discipulos binos et binos [7v] ante se trans mittebat in quemcumque locum esset venturus. Et ad hoc perficiendum sunt statuta Ordinis merito valde stricta, nam scriptum est : ve soli, quia si ceciderit non habebit sublevantem<sup>2</sup>. Nam per hoc occurrit occasio interdum magne ruyne, propter presumptionem propriarum virium et contemptum huius necessarie ordinationis. Ideo laborent omnes fratres quod quando vadunt per villam vel per terminos<sup>3</sup> sint regulariter duo fratres insimul in forma et modo secundum quod statuta generalia nos obligant pro omni securitate et honestate.

39. Et habeant fratres bonam consultationem et discretum avisamentum de tempore magis congruo ad faciendum dictas questas elemosinarum necessariorum pro sustentamento sororum. Et facient dictas questas in terminis suis propinquioribus et vicinis, ut comodius poterunt, et ipsos non exeant pro scandalo aliorum vitando.

40. Et cum perfecerint dictas questas necessarias iuxta estimationem intimatam eisdem per sorores, redeant gaudenter ad locum cum benedictione dei, reportando manipulos meritorum ac salutaris exercitationes bonorum operum, et sanctorum exemplorum, intrantes cubiculum<sup>4</sup> et clauso hostio distractionum exteriorum orent patrem suum in penetralibus precordiorum, ibi se recolligant in unione amoris summi boni, vacentque quasi continue orationibus, locutionibus devotis cum habundanti profluvio lacrimarum<sup>5</sup>, desiderantes incessanter deo placere, Regulam perfectius observando, salutem populi summo desiderio postulando, temptationes cunctas devincendo, proprias inclinationes penitus annullando, conditiones proximarum pie et compassive supportando, omnes sibi preferendo, neminem iudicando, omnibus sanctitatis exempla reliquendo, in nullo nisi dei honorem proximorumque salutem querendo, et in omnibus et per omnia se ipsos in humilitatis profundo se totaliter abissendo.

1. Cf. *Luc.*, x, 1. Vide *Statuta Farineriana*, cap. V, n. 1, apud *A.F.H.*, XXXV, p. 102.

2. *Eccles.*, iv, 10.

3. La région, l'ensemble des paroisses où les religieux d'un couvent déterminé exercent ha-

bituellement le ministère de la parole et du confessional et demandent l'aumône en retour.

4. Cf. *Matth.*, vi, 6.

5. Henry avait lui-même le don des « amoureuses larmes » dans la prière ; *Vita*, p. 604.

41. Fratres sacerdotes ita pure et sancte vivant, salubribus instando ut christi digne pro universorum salute ac propria celebrationem devotissimam possint cum dei adiutorio reverenter continuare.

42. Fratres vero layci iuvent ipsos cum omnimoda reverentia et devotione.

43. Et teneant ecclesias, capellas et altaria et omnia spectantia ad divinum [5<sup>r</sup>] cultum mundissime sicut decet, sepius scobent oratoria et fenestras, amoveant inde telas araneorum, lavent et mudent sepius vascula ecclesie, faciant pro viribus pulchras hostias.

44. Et michi valde complacet quod ipsi deferant superpellicium dum iuvent missas.

45. Et rogo ipsos ut non curent litteras discere, sed, ut vult sanctissimus pater noster, super omnia attendent habere spiritum domini et sanctam eius operationem et orent deum semper puro corde et habeant humilitatem, patientiam in persecutione et infirmitate, et diligere eos qui nos persecuntur et reprehendunt et arguunt, quia dixit dominus : diligite inimicos vestros et orate pro persecutoribus et calumniantibus vos. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum celorum. Qui autem perseveraverit usque in finem hic salvus erit <sup>1</sup>. Et que, rogo, mi fratres, posset maior literatura aut sapientia obtineri quam salutem sempiternam digne promereri. Vera sapientia est omnia mala culpe et occasiones omnimode vitare pure propter dominum, et in bono incessanter proficere. Et hanc docet nos pater noster sanctissimus in Regula quam vovimus, sic inquit : moneo vero et exhortor in domino Jhesu christo, ut caveant fratres ab omnia superbia, vana gloria, invidia, avaritia, cura et sollicitudine huius seculi, detractio et murmuratio <sup>2</sup>. Etiam idem vult atque ordinat, quod fratres sui non irascantur <sup>3</sup> in animo, neque conturbentur exteriori signo, nec etiam propter peccatum alicuius, et ratio est potissima, quod tales animi motus eturbationis actus exteriores impediunt in se et in aliis caritatem. O quantum dampnum ! nam ipse vult quod inter dilectos filios

1. Tout ce paragraphe est pris dans la règle des Frères Mineurs, chap. x, *Textus*, p. 45 ; *Opuscula*, p. 72 s.

2. *Ibid.*

3. Règle des Frères Mineurs chap. vii, *Textus*, p. 42 ; *Opuscula*, p. 70.

suos summe inter se et invicem reluceat mutuus amor et sincera caritas, dicens : si mater diligit et nutrit filium suum carnalem <sup>1</sup> quanto diligentius debet quis diligere fratrum suum spiritualem.

46. Signum vero potissimum predictæ dilectionis preceptione regulari iubet : si quis fratrum in infirmitate ceciderit <sup>2</sup> alii fratres omnes amore christi innocentis, qui tanta pro nobis passus est, portent patienter et benigne suas infirmitates et passiones cum Iob, ymo conletantur cum paulo, quia ut sepius [5<sup>v</sup>] dantur a domino pro profectu et salute animarum, et interdum est signum evidens singularis amicitiae salvatoris, qui vult nos potare de calice suo, qui bibit super omnes habondantius de torrenteurbationum in via presentis miserie, et nos vult adornare sua librata singulariter, etc.

47. Consultitque pius pater, quod fratres sui non sint curiosi de medicinis corporalibus habendis seu procurandis, etc. <sup>3</sup>.

48. Et in singulis conventibus obsecro et mando sint contenti fratres et sorores unico asino pro helemosinis concessis in via deferendis ad conventum, propter bonum exemplum, veramque humilitatem et sanctam paupertatem melius conservandam, ut eos videntes melius edificentur.

49. Et studeant fratres habere habitus Ordinis et tunicas etc. que necessario per Regulam deferunt, quod semper in eisdem reluceat vilitas, austeritas, paupertas et humilitas.

50. Zelent pro benedictione paterna promerenda, repetitiones humiliter et devote patenter deferre <sup>4</sup>.

51. Salutent libenter creaturas dei, pacis salute in via occurrentes, verba vite inferendo <sup>5</sup>.

52. Et dum ipsi conversantur inter homines seculares abstineant a verbis mundanis, et verba mundanorum, quantum poterunt, reducant et conventantur ad edificationis documenta.

53. Et caveant solerter a vagis aspectibus mulierum <sup>6</sup> et incautis signis et verbis, omnes sensus interiores et exteriores in dei ti-

1. Règle des Frères Mineurs, chap. vi, *Textus*, p. 42 ; *Opusc.* p. 69.

2. *Ibid.*

3. Cf. la Règle I (de 1210) des Frères Mineurs, chap. X ; *Opuscula*, p. 39.

4. Règle des Frères Mineurs,

chap. II, *Textus*, p. 38, *Opuscula*, p. 165.

5. Règle des Frères Mineurs, chap. III, *Textus*, p. 39 ; *Opusc.*, p. 67.

6. Cf. Règle I des Frères Mineurs, chap. XII, *Opusc.*, p. 41.

more et amore purissime conservantes, de viribus propriis nunquam presumentes, sed totam spem ipsorum in domino virtutum totaliter reponentes.

54. Et utique bonum est, quod semper retrahant se tali hora pro quiete naturali sumenda, quod regulariter surgere possint media nocte <sup>1</sup> cum propheta pro servitio dei devotius et quietius persolvendo, ad honorem dei et singularem hospitum edificationem.

55. Et si fratres forent validi commendabile et meritorium est quod iaceant super stramina sicuti in cella.

56. Et dum reficiuntur inter seculares sint bene modesti, temperati et cibo et potu, contenti de apositis, laudes et gratiarum actiones mente et corpore domino universorum per amplius referentes.

57. Honestum est etiam ut misceant communiter aquam in vino ipsorum tam intus quam extra, et cum vinum deerit habeant bonam patientiam recordantes de poculo in cruce salvatori oblato; et dum strictius victualia habuerint iucundius zelo sanctissime paupertatis [6r] repromisse assument, scientes quod dominus dabit vires ymo eorum inopia convertetur in divitias et delicias spirituales et eternales; teneamus in hac re experientiam et documentum pauli, qui sciebat habundare et penuriam pati <sup>2</sup>. Difficile namque videbatur patri nostro Francisco necessitatibus corporis satisfacere et pronitati eius non parere <sup>3</sup>, ideo vix aquam frigidam sumebat ad sufficientiam sanitatis tempore; et nos non sic mortificati in vini copia quid faciemus. O quam arcta est via quae ducit ad vitam et pauci sunt qui inveniunt eam, et lata et spatiosa via quae ducit ad mortem et multi sunt qui intrant per eam <sup>4</sup>.

58. Ideo predictus pater solebat sepius dicere: magna promissimus maiora promissa sunt nobis, servemus hec, suspiremus ad illa; voluptas brevis pena perpetua, modica passio gloria infinita, multorum vocatio, paucorum electio, omnium retributio <sup>5</sup>.

59. Et quando fratres extranei declinabunt ad conventus sororum, confessor si presens sit, aut eius socius in sua absentia, videat eorum licentiam, utrum sit bona. Si vero fuerit efficax recipiantur cum benedictione dei, et ut citius poterunt recedant, et non teneantur ultra duos dies.

1. *Ps.* cxviii, 62.

2. *Philip.*, iv, 12.

3. Cf. *Legenda Maior*, cap. v, n° 1; *Analecta Franciscana*, tom.

X, p. 577.

4. Cf. *Matth.*, vii, 13.

5. Exhortation du Patriarche d'Assise, *Textus*, p. 270.

60. Confessor inducat abbatissam et omnes sorores conventus ut sint contente de certo numero sororum, pro quolibet conventu ; et nullomodo directe vel indirecte per se neque per alias personas dent quibuscumque personis colorem, spem, verbo aut scripto, de recipiendo ultra illam tanxam <sup>1</sup> discrete prefixam ; quia hac occasione nimis distrahantur fratres in congregandis helemosinis ; nec non aliquas mulieres ab extra servientes, unde devotio ipsarum tepescit et benefactores gravantur et honerantur, et ab intra minus provideri potest sororibus sanis et debilibus. Et illa tanxa sufficiens pro perseverantia sororum, videtur venerabili religiose matri nostre nec non nobis assistentibus quod satis habunde videtur numerus decem et octo religiosarum adhuc in locis ad hoc bene congruis ; et in aliis non ita aptis numerus XIII aut XV vel circa satis rationabile et conveniens a nobis censetur.

61. Fratres sint bene contenti quod habeant duas calices de argento pro missis [6<sup>v</sup>] celebrandis amore et zelo sanctissime paupertatis ; et non curent ymo nec permittent fieri in locis reliquiaria de argento ; sufficit superhabunde presentia corporis christi in ecclesia.

62. Et non permittent in ecclesiis ipsorum aut in cimiterio vendi candelas de cera seu queque alia sub quovis pretextu. Nam caput ecclesie christus ejecit de templo omnes vendentes et ementes in ipso, eo quia est domus orationis et non negotiationis <sup>2</sup>.

63. Et nullo modo permittat confessor quod sorores teneant gallos aut gallinas intus aut extra, seu porcos aut alia queque animalia comestibilia, quia directe repugnat sanctissime professioni evangelice <sup>3</sup>.

64. Et stricte prohibeo fratribus omnibus in domibus sororum commorantibus per divinum amorem, ut nullomodo impugnent sanctas declarationes et salubres ordinationes factas ab illis quibus de iure incumbit pro bono totius Ordinis et tutiori observatione Regule promisse directe aut indirecte sub pena expulsionis a consortio huius devote Congregationis <sup>4</sup>.

1. = *quantitas taxata*.

2. *Joan.*, II, 14, 16.

3. Cette défense outrepassa celle édictée par les Constitutions de Ste Colette, chap. x, *Textus*, p. 145.

Sacris Erudiri. — 18.

4. Henry appelle donc l'institut de l'aumônerie des sœurs : *devota Congregatio*. Nous le signalons à l'attention des chercheurs et des érudits.

65. Et sorores reprehendent acriter tales obloquentes, detrahentes aut murmurantes cum ab ipsius audierint fulminari talia verba, deo utique exsosa et coram proximis multum scandalosa.

66. Revera predictæ declarationes<sup>1</sup> sunt confirmate sollempniter approbate et roborate auctoritate summi pontificis, sacri consilii, patris generalis totius Ordinis, necnon capituli generalis.

67. Obsecro ergo in domino Sabaoth ut a modo usque in sempiternum cessent huius noxie oblocutiones ab hiis qui sinistre oblocuti sunt contra dictas salutare ordinationes, non sine magna dei offensa et scandalo pusillorum, sic inquisite, quod per ipsas dantur nova honora sororibus in ipsarum Regula minime contenta. Quibus fidenter respondeo, quod ipsi de hac re debent merito conquiescere, et hiis quibus honus dicte religionis et cura ab ecclesia impositum est contentari plenarie. Revera ipsi melius scribere possunt quod magis necessarium aut expediens extiterit pro tutela, conservatione et profectu huiusmodi alme religionis, quam hii quibus non incumbit.

68. Proculdubio beatissimus pater noster franciscus suo tempore melius novit coram domino profectum, defectum et periculum sui [7<sup>r</sup>] Ordinis a christo sibi impositi, quam quique colonus sue evangelice Regule professor. Attamen multi de suis filiis fuerunt tanto patri quam plurimum, heu, rebelles. Quare pius pater stimulo conscientie coactus fuit resignare generalatum. Verum ex vehementi dolore cordis sepius hec verba cum lacrimis proferebat : Ve

1. Il s'agit évidemment des Constitutions de S<sup>te</sup> Colette. — A voir la documentation connue jusqu'ici, il faudrait accuser le P. Henry d'user ici d'expressions quelque peu hyperboliques. Rappelons que l'acte d'approbation, de confirmation et de promulgation des dites Constitutions émane du Ministre général Guillaume de Casal, et est daté de Genève, du 28 sept. 1434. Celui-ci déclare avoir agi en vertu de son autorité de Général, et des pouvoirs apostoliques, lui concédés à cet effet. Il nous apprend en outre que des Constitu-

tions ont été préalablement examinées et hautement approuvées par deux cardinaux présidents du concile de Bâle, Nicolas de Albergatis, ord. Carthus., et Julien de Caesarinis, et, en outre, par plusieurs autres théologiens de renom. En y mettant de la bonne volonté, l'on peut donc justifier les expressions pompeuses et solennelles du P. Henry. — Dans les volumes de son monumental ouvrage *Concilium Basileense*, J. HALER ne mentionne ni le nom ni l'œuvre de Ste Colette.

hiis qui michi sunt contrarii, quia per consequens contrarii sunt dampnose ipsi christo, cui misericorditer complacuit pro salute universorum michi clarissime revelare suum beneplacitum super statum evangelii, quod est in effectum tale, videlicet, quod ego et universi fratres mei per profundam humilitatem et columbinam simplicitatem necnon et altissimam paupertatem ad christum vita et exemplo traheremus pro viribus universos.

69. Dicebat vero sanctissimus frater egidius<sup>1</sup>, tertius socius beatissimi nostri patris francisci: auderem iurare quod quicumque aggravit sibi iugum domini, strictius observando, illud sibi alleviat; et qui sibi alleviat, latius custodiendo, illud sibi aggravat difficilior.

70. Melius est ire per arctam semitam ad gloriam perpetuam, quam per viam latissimam demergi in profundum baratri. Nos fratres minores multa scripta habemus in statutis provincialibus et generalibus que non habentur textualiter in nostra Regula; nichilominus pro puriori observatione eiusdem Regula sunt nobis tradita.

71. Beatus gregorius ait: Si obedientes fuerimus nostris prelati obediet dominus nostris piis petitionibus. Item Beatus Bernardus dixit: mementote fratres, christus ne perderet obedientiam perdidit vitam. Augustinus dixit: obedientie sancte nichil prepondendum.

72. Perfectio vero minoris continetur in brevibus verbis in titulo nostre Regule, que sic ait: Regula et vita Minorum fratrum hec est: scilicet domini nostri Jhesu christi sanctum evangelium observare vivendo in obedientia, sine proprio et in castitate<sup>2</sup>. Et quam mercedem veri professores a domino exercituum obtinebunt, audi cum sancto zelo ea que veritas infallibilis repromittit: Et si hec omnia, que libere profiteris digne observaveris vitam eternam tibi promitto. Quam repromissionem nobis concedere dignetur, qui in trinitate perfecta vivit et regnat unus deus. Amen.

73. Has ordinationes salubres hic contentas trado meis dilectissimis patribus et fratribus in conventibus dilectarum sororum nostrarum [7v] Ordinis sancte Clare, pure propter honorem et amorem dei, et pro salute propria, necnon proximorum. Nec intendo

1. Cf. *Dicta Beati Aegidii Assinensis*, ed. 2<sup>a</sup>, Ad Claras Aquas, 1937 = *Bibliotheca Franciscana Ascetica medii aevi*, t. III,

p. 27.

2. C'est l'incipit de la Règle des Frères Mineurs; *Textus*, 36; *Opuscula*, p. 63.



per ipsas ipsos obligare ad culpam. Sed ipsas observando voluntarie prout melius poterunt cum dei adiutorio, cui deprecor ex intentis desideriis quod cedat ipsis in augmentum gratie, virtutum et meriti, et finaliter premia sempiterna in perhenni gloria. Amen.

## SUMMARIUM

*Inter coadjutores S. Coletae Corbeiensis in reformando Ordine monialium S. Clarae tum operositate tum vitae sanctitate eminet Henricus de Balma Ord. Frat. Minor. Ipse quidem beatæ sanctimoniali non tantum erat a confessionibus, sed etiam, ex ordinatione Benedicti XIII, sollicitus omnium rerum negotiorumque curator. Scripsit etiam nonnulla haud spernenda opuscula ascetica; atque statim post obitum ut beatus coli ceptus est. Attamen nec una quidem de vita scriptisque beati viri critica videtur exsistere disquisitio.*

*Post breve fontium biographiae Henrici hic tentatur curriculi vitae ipsius delineatio, ubi agitur imprimis de spiritali simul ac materiali cooperatione cum Coleta in condenda extendaque reformatione; dein de institutione Fratrum Coletanorum monialibus reformatis inservientium, ac tandem notantur nonnulla de cultu ipsius quo gaudet apud Coletinas Bisuntinas.*

*Opellorum beati Henrici diligens instruitur investigatio, novaque proponitur nomenclatura. Immerito enim aliqua scripta ei tribuuntur ab antiquis rei litterariae historicis; dum e contra authentica quaedam praetermittuntur. Majore vel minore cum probabilitate opuscula ei adscribenda videntur tredecim, quorum, eheu, nonnulla deperdita credenda sunt. Omnium tractatuum illorum certo praecipuus, scil.: « Statuta Fratris Henrici de Balma primi Vicarii Colettinorum monasteriis S. Coletae inservientium » primum hic publici fit juris, notisque ac locis parallelis ex legislatione seraphica sumptis illustratur.*

# Keizer Karel V en de Pauskeuze van Adriaan VI

DOOR

E. VAN EIJL, O.F.M.

(Alverna [Nederland])

De politieke interventies van den H. Stoel ten tijde van Leo X waren wel van een dergelijke importantie geweest, dat het de diverse regeringen niet onverschillig kon zijn wie na den plotselingen dood van dezen Medici de tiaar zou dragen. Ieder had dan ook zijn minder of meer geprononceerden candidaat. Toen tenslotte na een langen strijd Adriaan van Utrecht, de Keizerlijke regent in Spanje, tot Paus werd gekozen, kon het moeilijk anders of men ging zich afvragen of deze vriend van Keizer Karel niet door diens toedoen tot deze waardigheid was verheven. Reeds onmiddellijk na de keuze was er hieromtrent verschil van mening, zodat de opvattingen varieerden tussen een keuze, waarvan Keizer Karel geheel en al oorzaak was <sup>1</sup>, en een keuze, welke volkomen

1. Men vergelijk hiervoor b.v. de door C. BURMAN (*Hadrianus VI, sive Analecta historica de Hadriano Sexto*, Utrecht, 1727) bijeenverzamelde teksten van de in waarde zeer uiteenlopende contemporaine en latere auteurs. Wij noemen hier even hun namen om aan te tonen hoe beide opvattingen hun voorstanders gevonden hebben. Dat de keuze niet vrij was

houden o.a. Guicciardini, Sweertius, Struvius, Lud. Tubero, Barlaeus, Freherus en Boissardus (C. BURMAN, *a.w.*, blz. 54, aant. 7, 343, 141. 143, 403, 344, 403, 326); vgl. ook de bij Freherus geciteerde inscriptie, die de Leuvenaren bij gelegenheid van Adriaan's verheffing geplaatst zouden hebben: *Trajectum plantavit, Lovanium rigavit, Caesar incrementum dedit*,

tegen den wil van den Keizer inging<sup>1</sup>. Ook bij het inzien der documenten, ons door degenen, die het best op de hoogte konden zijn, nagelaten, is de toedracht der zaak niet onmiddellijk duidelijk.

Het is de bedoeling in het volgend artikel deze gegevens op hun waarde te onderzoeken om zo te kunnen vaststellen of Karel V inderdaad deze Pauskeuze heeft beïnvloed en zo ja, in hoeverre<sup>2</sup>.

Men kan reeds a priori vaststellen, dat het moeilijk anders kon, of deze verheffing van Adriaan moest een sterke verdenking doen rijzen tegen den Keizer. Want was het al zeer bevreemdend dat de Kardinalen in de toenmalige benarde omstandigheden van de Kerk iemand kozen die niet in het conclaaf noch in Rome aanwezig was, geen Italiaan was, en aan de meesten der kiezers niet persoonlijk bekend, vooral de innige betrekkingen tussen Adriaan en Karel moesten wel achterdocht wekken: Adriaan was immers de leermeester van den Keizer geweest en nu een zijner meest vertrouwde vrienden; op verzoek van Karel had Leo X Adriaan tot Kardinaal verheven, en wederkerig stond in het verzoekschrift der Spanjaarden aan de Duitse Keurvorsten om Karel den keizertroon te schenken, als eerste ondertekenaar *A. Cardinalis, Episcopus Dertusensis*<sup>3</sup>; bovendien was Adri-

waaraan iemand nog spottend, maar geestig toevoegde: *Hic Deus nihil fecit* (C. BURMAN, *a.w.*, blz. 440).

1. Dat de keuze geheel vrij was houden o.a. JOVIUS, *Vita Hadriani VI* (C. BURMAN, *a.w.*, blz. 110); MORINGUS, *Vita Hadriani VI* (C. BURMAN, *a.w.*, blz. 54); ERASMUS (P. S. ALLEN, *Opus Epistolarum Des. Erasmi*, dl V, Oxford, 1924, n° 1304 en 1310); COELIUS CALCAGNINUS, MIRAEUS, MALLINCKROT, BENEDICTUS ARIAS MONTANUS, LAUNOJUS (C. BURMAN, *a.w.*, blz. 321.322, 329.345, 327, 360); verder volgens C. BURMAN, *a.w.*, blz. 54, aant. 7, ook CIACONIUS, BARLANDUS, PALAYICINUS, VIVES, VERNULAËUS, e.a.

2. Noch C. VON HÖFLER, *Papst Adrian VI*, Wenen, 1880; L. VON PASTOR, *Geschichte der Päpste*, dl. IV, bd.2, Freiburg i.Br., 1907; G. PASOLINI, *Adriano VI*, Rome, 1913; K. BRANDI, *Kaiser Karl V. Werden und Schicksal einer Persönlichkeit und eines Weltreiches*, München, [1941], e.a. gaan expliciet op deze kwestie in. Alleen M. GACHARD, *Correspondance de Charles Quint et d'Adrien VI*, Brussel, 1859, behandelt deze kwestie expliciet zonder haar nochtans geheel uit te diepen.

3. Vgl. voor deze gegevens C. J. M. BOTTEMANNE, *Het schrijven van den Kardinaal Cajetanus, waarbij hij zijn aantekeningen op het*

aan, op het oogenblik dat hij gekozen werd, Stadhouder van Spanje en de daarbij behorende overzeese gewesten, in naam van den Keizer; daarenboven werd Adriaan onder de Kardinalen tot de keizerlijke partij gerekend<sup>1</sup> en was het bekend dat de keizerlijke gezant don Juan Manuel zich met de Pauskeuze had ingelaten<sup>2</sup>. Tenslotte moet de sterke presie die Karel twee jaar later uitoefende op de keuze van Clemens VII<sup>3</sup> voor latere geschiedschrijvers de verdenking van druk van den kant van Karel bij de keuze van Adriaan nog versterkt hebben.

Laten we duidelijkheidshalve eerst een zeer korte samenvatting geven van het verloop van het conclaaf en de Pauskeuze<sup>4</sup>.

27 December 1521 begon het conclaaf. De Kardinalen waren onderling verdeeld in verschillende partijen. Zo stonden tegenover elkaar de jongere en de oudere Kardinalen; eveneens de keizerlijken onder Kardinaal de Medici tegenover de Fransgezinden onder de Kardinalen Colonna en Orsini. Daarbij streefden de meesten der Kardinalen zelf naar de Pauselijke waardigheid. Nooit was de onenigheid onder de Kardinalen zo groot geweest, en aanvankelijk heerste er dan

*derde deel der Summa van den H. Thomas opdraagt aan Paus Adriaan, in De Katholiek*, dl. LXXXII, blz. 78 v.; ook L. VON PASTOR, *a.w.*, blz. 28 vv.

1. JOVIUS, *a.w.*, blz. 110.

2. Karel V aan Adriaan VI, Brussel 9 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 43-46); Karel V aan Bernardus de Mesa, Brussel 5 Februari 1522 (J. S. BREWER, *Letters and Papers, foreign and domestic, of the reign of Henri VIII*, dl. III, bd. II, Londen, 1867, n° 2024, blz. 869); JOVIUS, *a.w.* blz. 109; MORINGUS, *a.w.*, blz. 54.

3. Karel V aan don Louis de Cordova, hertog van Sessa (de opvolger van don Juan Manuel als keizerlijk ambassadeur te Rome), Valladolid 13 Juli 1523 (M. GA-

CHARD, *a.w.*, blz. 193); Karel V aan Sessa, Logroño 2 October 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 197; Frans regest); Karel V aan Sessa, Pampeluna 14 December 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 199; Frans regest).

4. Wij geven deze uiteenzetting volgens PASTOR, *a.w.*, blz. 10 vv.; vgl. C. VON HÖFLER, *Wahl und Thronsbesteigung des letzten deutschen Papstes, Adrian's VI. 1522, in Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften von Wien, Philologisch-Historische Klasse*, dl. LXXII, 1872, blz. 147-242; P. KALKOFF, *Kleine Beiträge zur Geschichte Adrians VI, in Historisches Jahrbuch*, dl. XXXIX, 1919, blz. 31-72,

ook een volledige chaos. De stemmen waren zo verdeeld, dat men na tien *scrutinia* nog niets verder was, ondanks het feit dat de tijdsomstandigheden een vlugge keuze eisten. Uit alle kracht had de Medici, toen hij inzag dat hij zelf geenkans maakte, getracht Kardinaal Farnese op den Pauselijken Stoel te krijgen, wat niet gelukt was; ook de tenslotte door hem voorgestelde Kardinaal Valla vond weinig bijval. Toen kwam het bericht dat Francesco Maria della Rovere zich gereed maakte tegen Siëna op te trekken. Hierdoor kwam Florence in gevaar, en Kardinaal de Medici besloot daarom zo snel mogelijk een keuze te forceren, om dit gevaar af te kunnen wenden. Derhalve nam hij het voorstel, kort te voren door Cajetanus aan Schinner gedaan, over (als kiesmanoeuvre? of bedoelde hij het ernstig?) en stond vóór het elfde *scrutinium* op en wees de conclavisten er op, dat het onmogelijk scheen iemand der aanwezige Kardinalen gekozen te krijgen. Het leek hem daarom beter om te zien naar iemand die niet aanwezig was; maar het moest een Kardinaal zijn, en tevens een geschikte persoonlijkheid. Gevraagd iemand te noemen, stelde hij voor: « Kiest Adriaan van Tortosa, een eerbiedwaardig man van drie en zestig jaar, die algemeen voor heilig doorgaat ». Bij de stemming kreeg Adriaan vijftien van de acht en dertig stemmen: de keizerlijke partij was unaniem opgekomen voor dengene, dien hun leider had voorgesteld. Toen stond Kardinaal Cajetanus, een door allen geacht geleerde, die tot voor 'n tweetal dagen altijd op Adriaan had gestemd, op, en bracht in een overtuigende rede de goede eigenschappen van den hem persoonlijk bekenden Adriaan naar voren, en verklaarde tenslotte dat hij zijn stem als zestiende aan de vijftien andere toevoegde. Het toetreden van dezen hoogstaanden tegenstander van de Medici, maakte groten indruk, en toen ook Kardinaal Colonna zijn stem aan Adriaan gaf, was het pleit beslecht: allen op één na verklaarden zich vóór Adriaan. De keuze was beslist.

Het is nu de bedoeling te onderzoeken, of de documenten van hen die onmiddellijk bij deze keuze betrokken waren, en welke zeer tegenstrijdige berichten bevatten, onderling te verzoenen zijn. Hierbij wordt voornamelijk gesteund op de brieven van Adriaan VI en Karel V zelf, van het H. College

van Kardinalen, en van den keizerlijken ambassadeur te Rome, don Juan Manuel. — Een enkele keer, waar het nuttig lijkt, zullen wij naar de overige litteraire bronnen verwijzen <sup>1</sup>.

Reeds vóór den dood van Paus Leo X (1 Dec. 1521) had Karel V zich verbonden bij een eventuele *vacatio S. Sedis* al zijn krachten in te zetten om de keuze te doen vallen op Kardinaal Wolsey <sup>2</sup>, den eersten minister en almachtigen raadsman van Koning Hendrik VIII van Engeland. Het kon den drager van de Keizerskroon echter niet bijster aangenaam zijn een Engels onderdaan, een zeker niet een man als Wolsey, op den Pauselijken Stoel te zien <sup>3</sup>. Desondanks verzekerde hij Wolsey <sup>4</sup> en den Engelsen Koning <sup>5</sup> na Leo's dood nogmaals uitdrukkelijk dat hij geen moeite zou sparen den Engelsen Kardinaal-Minister gekozen te krijgen. Inderdaad gaf hij met Richard Pace, den door Hendrik VIII naar Rome gezonden Engelsen gezant om Wolsey's candidatuur te steunen, een brief mee voor zijn ambassadeur, don Juan Manuel, met de uitdrukkelijke opdracht de belangen van Wolsey zo krachtig mogelijk te behartigen <sup>6</sup>. Pace en deze brief kwamen eerst na de keuze van Adriaan en de beëindiging van het conclaaf te Rome aan <sup>7</sup>, en zijn dus van geen invloed geweest op de Pauskeuze.

1. Volgens K. BRANDI, *a. w.*, dl. II, blz. 126, moeten in Wenen nog enkele ongedrukte stukken liggen van La Chaulx, welke voor onze kwestie misschien van belang kunnen zijn, alhoewel het niet waarschijnlijk is, dat deze stukken iets in de conclusie zouden veranderen. Ons pogen ten spijt konden wij er echter geen fotocopie van in handen krijgen.

2. Karel V aan Wolsey, Gent 17 December 1521 (M. GACHARD, *a. w.*, blz. xv); vgl. L. VON PASTOR, *a. w.*, blz. 7; M. GACHARD, *a. w.*, blz. xiv.

3. Karel V aan Bernardus de Mesa, Brussel 21 Januari 1522 (J. BREWER, *a. w.*, n° 1977 blz. 848); vgl. L. VON PASTOR, *a. w.*, blz. 7.

4. Karel V aan Wolsey, Gent 17 December 1521 (M. GACHARD, *a. w.*, blz. xv); Karel V aan Wolsey, Gent 27 December 1521 (K. LANZ, *Actenstücke und Briefe zur Geschichte K. Karls V.*, Wenen, 1853, n° 164, blz. 527); vgl. Adriaan VI aan Karel V, Saragossa 3 Mei 1522 (K. LANZ, *Correspondenz des K. Karls V.*, dl. I, Leipzig, 1844, blz. 60).

5. Karel V aan Hendrik VIII, Gent 27 December 1521 (K. LANZ, *Actenstücke enz.*, n° 163, blz. 526-527).

6. Karel V aan Juan Manuel, Gent 27 December 1521 (J. S. BREWER, *a. w.*, n° 1098, blz. 516).

7. Zie de correspondentie van Pace met Engeland, in J. S. BRE-

Het is wel de bedoeling van Karel geweest dat deze interventie voor Wolsey te laat zou komen; anders is het immers moeilijk te verklaren waarom Karel eerst nog eens in Engeland informeerde of Wolsey werkelijk gekozen wilde worden <sup>1</sup>, daar dit toch wel vast stond <sup>2</sup>. Later zegt Karel trouwens zelf dat hij bang was dat Pace nog op tijd zou komen om Wolsey's candidatuur te pousseren, en toont hij zich verheugd dat de keuze integendeel op Adriaan is gevallen <sup>3</sup>. Bovendien schijnt Kardinaal de Medici Karel's voornaamste candidaat geweest te zijn <sup>4</sup>.

Vóór het verzenden van deze brief met R. Pace, heeft Keizer Karel o.i. geen opdracht om Wolsey's candidatuur te steunen, aan don J. Manuel gegeven. Wel is ons omtrent de eerste instructies, die Karel na het bekend worden (16 Dec. 1521) van Leo's dood aan zijn ambassadeur gegeven heeft, geen enkel document bewaard gebleven <sup>5</sup>, maar het is wel zeker dat deze geen aanbeveling voor Wolsey inhielden: anders is het niet te verklaren hoe Manuel daags na den aanvang van het conclaaf aan Karel kon schrijven Adriaan de Kardinalen te hebben aanbevolen voor het geval er een niet in het conclaaf aanwezige Kardinaal gekozen zou worden <sup>6</sup>: ook Wolsey was immers niet aanwezig, en zou dan dus

WER, *a.w.*, *passim*; vgl. M. GACHARD, *a.w.*, blz. xvi; L. VON PASTOR, *a.w.*, blz. 7.

1. Karel V aan Wolsey, Gent 17 December 1521 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. xv).

2. Wolsey had zelfs een som van 100.000 ducaten ervoor ingezet, zie L. VON PASTOR, *a.w.*, blz. 7.

3. Karel aan Bernardus de Mesa, Brussel 21 Januari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1977, blz. 848); dit Engels regest luidt: *Anxious as he [Karel V] was that Pace should have arrived at Rome in due time to forward Wolsey's election, is thankful that the choice has fallen upon Adrian.*

4. Bernardus de Mesa aan Ka-

rel V, 17 Januari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1968, blz. 845); vgl. Karels houding twee jaar later bij de keuze van Clemens VII: Karel V aan Sessa, Valladolid 13 Juli 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 192); Karel V aan Sessa, Logroño 2 October 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 197); Karel V aan Sessa, Pampeluna 14 December 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 199); vlg. ook blz. 288, aant. 2; hiertegen Karel V aan Bernardus de Mesa, Brussel 5 Februari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 2024, blz. 869).

5. M. GACHARD, *a.w.*, blz. xiv.

6. Juan Manuel aan Karel V, Rome 28 December 1521 (A. BER-

het eerst voor een aanbeveling in aanmerking gekomen zijn. Bovendien schrijft Karel later zelf, dat Manuel vóór het conclaaf geen enkelen brief ten gunste van Wolsey heeft ontvangen: die brieven (27 Dec. en 30 Dec.) kwamen te laat aan <sup>1</sup>.

Dat er na 28 December nog een brief van Keizer Karel het conclaaf binnengekomen zou zijn met een aanbeveling voor Wolsey, is moeilijk te aanvaarden: niet alleen wordt er nergens melding van gemaakt, maar ook de uiterst strenge bewaking van het conclaaf <sup>2</sup> maakt dit onwaarschijnlijk.

Het is dus practisch zeker, dat Karel geen pressie heeft uitgeoefend om het tot een keuze van Wolsey te doen komen, zodat hieruit geen argument vóór de vrijheid van Adriaans keuze kan gedistilleerd worden. De relaties tussen Keizer Karel en Wolsey met betrekking tot de Pauskeuze brengen ons in deze kwestie niets verder.

Iets anders is het met de briefwisseling van don Juan

GENROTH, *Calendar of Letters, Despatches and State Papers relating to the negotiations between England and Spain, preserved in the archives at Simancas and elsewhere*, dl. II, Londen, 1866, n° 371, blz. 385): *It may happen that the cardinals will decide on electing a cardinal who is not present in the conclave. [Manuel] Has proposed the Cardinal of Tortosa [Adriaan] as imperial candidate in such a case* (regest); vgl. Juan Manuel aan Karel V, Rome 9 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 5); Spinella aan Wolsey, Brussel 22 Januari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1978, blz. 848); Karel V aan Adriaan VI, Brussel 9 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 43); Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 26 Maart 1522 (M. GACHARD *a.w.*, blz. 55); Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 21 April 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 69);

Karel V aan Sessa, Valladolid 15 April 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 175).

1. Karel V aan Bernardus de Mesa, Brussel 5 Februari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 2024, blz. 869): don Juan Manuel had geen opdracht *to interest himself in the favor of the Medici or of any other besides Wolsey. At that time he had not received the letters in favor of Wolsey* (regest).

2. Zie het schrijven van B. Castiglione, Rome 26 December 1521, en 1 Januari 1522 (L. VON PASTOR, *a.w.*, blz. 11) en van Clerk aan Wolsey, Rome 4 Januari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1932, blz. 827-829); wat betreft de in het conclaaf nog binnengekomen brief van Keizer Karel V, waarover Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 26 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 55), zie onder.



Manuel, den keizerlijken ambassadeur te Rome, een energieken maar voor niets terugdeizenden Spanjaard, met een eenzijdig politiek verstand <sup>1</sup>. De eerste brief, dien wij van hem bezitten met betrekking tot deze kwestie, is van het grootste belang, omdat Manuel zelf, wanneer hij later voor den invloed van den Keizer op de Pauskeuze voteert, steeds van uit de daar vermelde suggestie argumenteert <sup>2</sup>, en ook Keizer Karel er enige malen naar verwijst <sup>3</sup>. Daags nadat het conclaaf begonnen was, schreef don Juan Manuel nl. aan den Keizer, dat het vanwege de grote verdeeldheid onder de Kardinalen mogelijk was, dat dezen er toe zouden overgaan een Kardinaal tot Paus te kiezen, die niet in het conclaaf aanwezig was; voor dat geval had hij den Kardinaal van Tortosa [d. i. Adriaan] als keizerlijk candidaat voorgesteld <sup>4</sup>. Zoals wij boven reeds zagen, kende Manuel Wolsey dus blijkbaar niet als candidaat van den Keizer. Deze suggestie ging niet uit van Karel, maar van Manuel. Hij zegt immers in zijn brief van 9 Januari aan Karel: ik heb Adriaan voorgesteld vanwege enkele goede hoedanigheden die hij bezit. Was het een opdracht van Karel, dan had hij zijn handeling niet hoeven te motiveren. Ook Karel schreef zelf aan Bernardus de Mesa dat Manuel daar geen opdracht voor had <sup>5</sup>. Uit dit eerste schrijven volgen belangrijke conclusies.

1. L. VON PASTOR, *a.w.*, blz. 113.

2. Juan Manuel aan Karel V, Rome 9 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 5); Juan Manuel aan Karel V, Rome 26 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 55); Juan Manuel aan Karel V, Rome 21 April 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 69).

3. Karel V aan Adriaan VI, Brussel 9 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 43); Karel V aan Adriaan VI, Valladolid 8 Februari 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 158); Karel V aan Sessa, Valladolid 15 April 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, p. 175).

4. Juan Manuel aan Karel V, Rome 28 December 1521 (A. BER-

GENROTH, *t.a.pl.*): zie den tekst geciteerd blz. 282, aant. 6; vgl. de op deze bladzijde in aant. 2 en 3 geciteerde plaatsen.

5. Juan Manuel aan Karel V, Rome 9 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 5): ... *y, por algunas buenas maneras que en ello se tuvo, ha querido Dios ponelle el pontificado en las manos, y es publicado papa*; Karel V aan Bernardus de Mesa, Brussel 5 Februari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 2024, blz. 869): *Before the Cardinals entered the conclave, Manuel had no other charge from us, except to impress upon them the duty of choosing the most suitable person* (regest).

Voorop gesteld moge worden, dat dit bericht zeer betrouwbaar mag heten: het was immers een verslag dat door den plaatsvervanger van den Keizer omtrent zijn gedrag aan Keizer Karel zelf was uitgebracht; bovendien had Manuel niet de minste reden om de waarheid te verdraaien, daar er aan een keuze van Adriaan, zoals wij bij het verloop van het conclaaf tot uiting zagen komen, onder de Kardinalen aanvankelijk niet gedacht werd. Daarenboven dient opgemerkt, dat Manuel na het schrijven van dezen brief geen invloed op het Kardinaalscollege meer kan hebben uitgeoefend, daar het conclaaf reeds begonnen was, en zoals wij boven zagen, met een uiterste gestrengheid de toegangen bewaakt werden<sup>1</sup>. Wij kunnen de belangrijkheid van dit document dus moeilijk overschatten.

Manuel nu heeft deze suggestie uitgebuit om *post factum* den invloed van den Keizer op de keuze groter te doen schijnen dan hij in werkelijkheid is geweest. Reeds op den dag der keuze schrijft Manuel den Keizer, na hem er eerst nog eens aan herinnerd te hebben hoe hij Adriaan vóór den aanvang van het conclaaf aan de Kardinalen had aanbevolen, dat de Kardinaal van Tortosa tot Paus gekozen is, en meldt hem vervolgens dat hij personen naar den in Spanje verblijvenden Adriaan zal zenden, « om den nieuwgekozen Paus op de hoogte te brengen van de weldaad die God hem door de gunst van den Keizer, heeft geschonken »<sup>2</sup>. (Dat hij de persoonlijke, hoogstwaarschijnlijk op eigen initiatief ondernomen interventie ten gunste van Adriaan aan den Keizer toeschreef, is heel begrijpelijk, daar hij als plaatsvervanger van Karel handelde). Inderdaad zond Manuel Adriaan een paar dagen later het bericht van zijn Pauskeuze, en zegde hem hierin dan ook dat hij zijn verkiezing te danken had aan God en aan de gunst van den Keizer<sup>3</sup>. Waarom hij

1. Vgl. blz. 283, aant. 2.

*Dios le ha fecho por favor de Vuestra Alteza.*

2. Juan Manuel aan Karel V, Rome 9 Januari 1522 (M. GACHARD, a.w., blz. 5): *Yo embio personas de recaudo, por mar, y aun creo que por tierra, à Spaña, avisando al nuevo papa del bien que*

3. Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 11 Januari 1522 (M. GACHARD, a.w., blz. 6): *Háse mostrado Dios justo y favorable á vuestra sanctissima persona, y lo mis-*

dezen invloed van den Keizer overdrijft, is duidelijk : want Manuel voltooit in zijn brief aan Adriaan dezen zin met het uitspreken van de verwachting dat Adriaan den Keizer hiervoor dankbaar zal zijn en hem met zijn diensten zal steunen. Deze politicus begreep maar al te goed van hoe grote betekenis het was dat de Paus zó werd ingelicht <sup>1</sup>, en het kwam hem duur te staan dat deze brief den nieuwen Paus niet bereikte <sup>2</sup>. Ten gevolge hiervan was het eerste bericht dat Adriaan omtrent zijn keuze ter ore kwam, de versie van Antonio de Studillo <sup>3</sup>, den kamerdienaar van Bernardo Carvajal, Kardinaal de Santa Cruz, die behalve de officiële documenten van het H. College <sup>4</sup> ook het bericht meebracht dat het vooral de Kardinaal de Santa Cruz geweest was, die Adriaan op den H. Stoel had gebracht en waarin hij Manuel formeel beschuldigde zich tegen de keuze verzet te hebben <sup>5</sup>. Tevergeefs kwamen keizer Karel <sup>6</sup> en Manuel zelf hiertegen op. Nadat deze laatste bemerkte had hoe zijn poging om bij den Paus de primeur van de voorstelling der

*mo hizo la Magestad Cesarea con su favor. De estos dos ha de reconocer el sumo beneficio : á los quales no dubdo sino que les servirá y gradecerá, como gelo deve, especialmente conformandose la voluntad de César con la divina, tanto quanto otra humana es possible conformarse.*

1. Vgl. Juan Manuel aan Karel V, Rome 20 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 20).

2. Dit bericht bereikte Adriaan niet, zie L. Hurtado de Mendoza aan Karel V, Pedrola 28 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 60) ; Adriaan VI aan Koning Frans I van Frankrijk, Saragossa 21 April 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 262) ; hoezeer dit een ramp is geweest voor de opinie van Adriaan wat betreft den invloed van Juan Manuel en den Keizer, blijkt uit de brieven van Karel V aan Adriaan VI, Brussel 9 Maart 1522 ; L. Hur-

tado de Mendoza aan Karel V, San Domingo 15 Maart 1522 ; Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 26 Maart 1522 ; Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 21 April 1522 ; Adriaan VI aan Karel V, Saragossa 5 Mei 1522 ; Karel V aan Sessa, Valladolid 15 April 1523 (M. GACHARD, *a.w.*, resp. blz. 43, 47, 55, 69, 71, 175).

3. Adriaan VI aan Karel V, Vitoria 20 Februari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 39).

4. H. College der Kardinalen aan Adriaan VI, Rome 9 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 3).

5. Vgl. MORINGUS, *Vita Hadriani VI* (C. BURMAN, *a.w.*, blz. 54) ; M. GACHARD, *a.w.*, blz. xxi.

6. Karel V en Adriaan VI, Brussel 9 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 43) ; vgl. L. Hurtado de Mendoza aan Karel V, San Domingo 15 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 47).

feiten omtrent de Pauskeuze te hebben, mislukt was, en welke uitwerking het bericht van Antonio de Studillo op den nieuwen Paus gehad had, waarschuwde hij hem in een te vrijen brief, geen geloof te hechten aan deze berichten; daarbij verzekerde hij hem opnieuw: na God hebt Gij Uw keuze enkel aan den Keizer te danken; want hij liet vóór den aanvang van het conclaaf Uw naam noemen, en zond ook tijdens het conclaaf de Kardinalen nog een brief <sup>1</sup>. Het eerste argument van Manuel is ons reeds bekend uit zijn brief aan Karel van 28 Dec. 1521; het tweede argument is iets nieuws <sup>2</sup>; naar het schijnt is er dus tijdens het conclaaf nog een brief van Karel het conclaaf binnengekomen. Deze kan echter moeilijk een aanbeveling voor Adriaan ingehouden hebben; want geen brief, tenzij aan het hele college van Kardinalen gericht kon het conclaaf binnenkomen <sup>3</sup>, en noch het kardinaalcollege als zodanig, noch de daarin aanwezige Kardinaal Cajetanús geven enig houvast om aan te nemen dat Karel toen nog voor Adriaan zou gevoteerd hebben (zie onder). Integendeel. Wel kennen wij een brief van Karel die geschreven moet zijn tussen 25 en 30 December 1521 (en dus juist onder het conclaaf aangekomen zal zijn), en welke gericht is aan heel het H. College <sup>4</sup>. Wij moeten dus hoogst

1. Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 26 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 55: ... *do* [te Rome] *conocerá que, después de Dios, solo el rey os ha hecho papa, porque os nombró estando ausente, y sus servidores cardenales estuvieron juntos y unidos con el cardenal de Medicis para hazeros espaldas; y todos los otros que dieron votos á Vuestra Santidad, fué pensando que los que digo no tenían tal intencion; y así descargando aquel nublado de los vuestros, causó una agua limpia y saludable, causada no solo de ántes de entrar en el conclave, mas con letras que entraron estando en el dicho conclave por el Emperador, y ninguno de los*

*otros fué parte para hazer bien...*

2. Althans in den gang van dit artikel, niet chronologisch: deze brief is immers reeds bekend uit een schrijven van Karel V aan Juan Manuel, 30 December 1521 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. xiv).

3. Zie het schrijven van B. Castiglione, Rome 1 Januari 1522 (L. VON PASTOR, *a.w.*, blz. 11) vgl. blz. 283, aant. 2.

4. Dezen brief kennen wij uit het schrijven van Karel V aan Juan Manuel, 30 December 1521 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. xiv); dat deze brief tussen 25 en 30 December geschreven is, mag men wel concluderen uit het feit dat hij pas vermeld wordt in den brief van

waarschijnlijk het door Manuel geciteerde schrijven met dezen brief identificeren. Maar deze brief bevatte blijkens Karel's eigen getuigenis <sup>1</sup>, een aansporing tot de Kardinalen dat zij een Paus zouden kiezen, die door zijn deugd en beleid een bekwaam stuurman zou zijn op het bedreigde schip van Petrus. Nog andere brieven heeft Karel gestuurd, naar de verschillende Kardinalen, waarin hij de Kardinalen echter aanspoort Wolsey te kiezen, dus het tegenovergestelde van wat Manuel beweert <sup>2</sup>. Hieruit volgt dat deze beide argumenten door Manuel aangehaald om te bewijzen dat Keizer Karel oorzaak was van Adriaan's keuze, zijn conclusie absoluut niet rechtvaardigen en deze dus een grove overdrijving is.

Een tweede nieuw element is, dat don Juan Manuel beweert, — een bewering die hij in zijn volgenden brief nog eens herhaalde <sup>3</sup> —, dat men met steun van Franse zijde gepoogd heeft de keuze van Adriaan ongedaan te maken, en slechts de Keizer dit verhinderd heeft. Daar wij elders geen bevestiging voor dit gegeven vinden, is het moeilijk uit te maken wat er van waar is.

In een brutaal schrijven van een maand later <sup>4</sup> argumen-

Karel V aan Juan Manuel van 30 December, terwijl zijn brief van 25 December aan denzelfden hem niet schijnt te kennen; deze brief wordt ook geciteerd: Karel V aan Adriaan VI, Brussel 9 Maart 1522, (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 43).

1. In den brief van 30 December schrijft Karel V, dat hij het H. College en de Kardinalen geschreven heeft *pour les exhorter à donner à la république chrétienne le pontife qui paraîtrait lui convenir le mieux, et à placer le gouvernail de la barque de Saint Pierre depuis longtemps ballottée sur les flots de la haute mer, entre une main d'un pilote qui, par sa vertu, sa foi, son art et son adresse, sut la tirer du milieu des tempêtes, et la conduisit enfin au port du salut;*

en op 9 Maart schrijft Karel aan Adriaan: *Yes la verdad, que por nuestra parte nunca se nombró persona al collegio ni á cardenales particularmente para que la eligiesen, sino que scrivimos confortándolos en que fuesse persona qual conviniesse al bien de aquella silla y de toda la christiandad, como lo verá por el traslado de nuestra carta que va con esta.*

2. Karel V aan Juan Manuel, 27 December 1521 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1908, blz. 516).

3. Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 21 April 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 69).

4. Ibidem: *Mas yo creo que Dios no se contentara que Vuestra Santidad dexese de reconocer el beneficio recibido del Emperador en*

teert Manuel nogmaals uit het feit dat Adriaan's naam genoemd is vóór het conclaaf, om den Paus te overtuigen dat de Keizer de oorzaak is van zijn keuze. — Dit brengt ons dus niets verder. Hierna vernemen wij van hem niets meer over deze kwestie.

Tot hiertoe hebben wij dus de twee volgende zekere gegevens vastgesteld: Adriaan's naam is vóór het conclaaf door Manuel genoemd, en Keizer Karel heeft een brief geschreven aan heel het H. College, welke tijdens het conclaaf aankwam, maar niets bevatte wat Adriaan's keuze direct kon bevorderen, terwijl de door Karel naar de afzonderlijke Kardinalen geschreven brieven eerder een tegenovergesteld effect gehad moeten hebben.

Inmiddels had ook Keizer Karel zelf zich in deze kwestie gemengd. Bij hem schijnt niet het plan bestaan te hebben voor Adriaan te interveniëren, want hij schreef, zoals wij boven reeds zagen, einde December 1522 nog aan het H. College en de Kardinalen afzonderlijk dat zij toch een goeden Paus zouden kiezen, zonder echter zelf een naam te noemen <sup>1</sup>, terwijl hij enkele dagen later nog voor Wolsey <sup>2</sup> en de Medici <sup>3</sup> werkte; hetzelfde blijkt ook uit den brief van Ma-

*vuestra creacion, porque, aunque Dios lo aya querido, no se podía hazer en hombre sino por mano de hombres; y assí quiso que el rey solo lo causasse, como se hizo, y no cupo en ello otro milagro ni otro amigo fuera ni dentro del conclave, sino Su Magestad, que le hizo nombrar ántes de entrar en él, cosa non usada con los ausentes; y executáronlo sus buenos amigos y servidores cardenales, ayudando desde fuera del conclave, y el autoridad de Su Magestad heché el sello á lo que su voluntad assí començó.*

1. De brieven die wij kennen uit Karel V aan Juan Manuel, 27 December 1521 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1908 blz. 516); Karel V aan Juan Manuel, 30

December 1521 (M. GACHARD *a.w.*, blz. XIV: Franse vertaling); Karel V aan Bernardus de Mesa, Brussel 5 Februari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 2024, blz. 869); Karel V aan Adriaan VI, Brussel 9 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 43) zijn waarschijnlijk dezelfde brieven als welke aangehaald worden in Juan Manuel aan Adriaan VI, Rome 26 Maart 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 55); vgl. blz. 286, aant. 5.

2. Zie onder.

3. M. GACHARD, *a.w.*, blz. XVI; vgl. Karel's gunstige gezindheid t.o.v. de Medici, welke ook blijkt uit Adriaan VI aan Karel V, Victoria 25 Februari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 33); Adriaan VI aan Karel V, Saragossa 5 Mei

nuel aan Karel van 28 December en van Karel aan de Mesa, van 5 Februari. *Post factum* echter toonde hij zich zeer verheugd <sup>1</sup>, dat een persoon die zo nauw aan hem verbonden was, en over wien hij, naar hij meende, tamelijk gemakkelijk zou kunnen beschikken <sup>2</sup>, de pauselijke waardigheid ging bekleden. In het begin spreekt hij niet over eigen invloed bij de keuze, maar twee maanden na Adriaan's verkiezing vraagt Karel, in antwoord op een ons onbekenden brief van Adriaan, vol verwondering, hoe het toch mogelijk is, dat men er aan twijfelt dat hij de oorzaak is van Adriaan's keuze: « car, si vous estes bien informe, ce que pourrez estre par ceulx qui si sont trouvez et qui scaivent la verite, trouverez que la chose est allee aultrement: ce que pourrez aussi cogneistre par une responce que fut faicte a don Jehan Manuel, mon ambassadeur, de par le college des cardinaulx, qui lui dirent que a ma contemplacion, fut fait lelection de vostre saintete... Soyez donc asseure que jay este cause de vostreditte ellection... » <sup>4</sup>. Onmiddellijk valt op, dat de invloed waar- door men « cause de lelection » wordt, wel iets meer vereist dan den invloed, nodig om een keuze « faicte a ma contemplacion » te kunnen noemen! Het zal van dit « faicte a ma-contemplacion » afhangen, wat wij onder die oorzakelijkheid van den Keizer te verstaan hebben. Ook Karel blijkt niet geheel van overdrijving vrij te pleiten, zoals wij verderop nog zullen zien. Uiterst merkwaardig volgt dan twee dagen

1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 72); vgl. blz. 000, aant. 0.

1. Juan Manuel aan Karel V, Rome 28 December 1521 (A. BERGENROTH, *a.w.*, n° 371, blz. 385), zie blz. 282, aant. 6, waar de tekst van de Engelse regest geciteerd wordt.

2. Karel V aan Bernardus de Mesa, Brussel 21 Januari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1977, blz. 848); Instructie van Karel V voor Lope Hurtado de Mendoza, Brussel? 25 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 24); Adriaan VI aan Karel V, Vitoria 15 Februari

1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 33); Lope Hurtado de Mendoza aan Karel V, Vitoria 15 Februari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 31); Karel V aan Adriaan VI, 7 Maart 1522 (K. LANZ, *Correspondenz*, enz., dl. I, blz. 59); Adriaan VI aan Karel V, Saragossa 3 Mei 1522 (K. LANZ, *a.w.*, blz. 61).

3. Karel V aan zijn ambassadeurs te Londen, Brussel 21 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. xvii, in Franse vertaling).

4. Karel V aan Adriaan VI, Brussel 7 Maart 1522 (K. LANZ, *a.w.*, blz. 59).

later een andere brief van Keizer Karel aan Adriaan <sup>1</sup>, waarin Karel terugkeert tot een juiste weergave van de feitelijkheid, zonder verder nog te spreken van het antwoord van het Kardinaalscollege aan don J. Manuel, waarop hij zich in zijn vorigen brief beriep. Karel schijnt intussen nl. op de hoogte gekomen te zijn van het incident tussen don Manuel, Kardinaal de Santa Cruz en Adriaan, waarover wij boven reeds spraken. Karel komt hier op voor zijn ambassadeur: allereerst ontkent hij den oorzakelijken invloed van Kardinaal de Santa Cruz op de Pauskeuze; vervolgens zet hij zijn eigen invloed uiteen: zelf heeft hij aan het H. College geen persoon laten noemen, maar slechts aangedrongen op het kiezen van een goeden Paus: een copie van die brief gaat hierbij [klaarblijkelijk den brief aan het H. College als zodanig van einde December 1522, welke wij reeds verscheidene malen tegenkwamen]; wel heeft don Manuel Adriaan's verdiensten en geleerdheid den Kardinalen in herinnering gebracht. En hierna laat ook de Keizer zich niet meer over deze kwestie uit <sup>2</sup>.

De correspondentie van Keizer Karel bevestigt dus ten overvloede, dat hij een algemenen brief naar het H. College en brieven naar de afzonderlijke conclavisten heeft geschreven, welke tijdens het conclaaf aankwamen, maar zonder dat Adriaan daarin werd genoemd; en dat Adriaan door Manuel vóór het conclaaf is genoemd; beide feiten stonden echter reeds gedeeltelijk vast uit de correspondentie van

1. Karel V aan Adriaan VI, Brussel 9 Maart 1522 (M. GACHARD, a.w., blz. 43): *Y es la verdad que por nuestra parte nunca se nombró persona al collegio ni á cardenales particularmente para que la elegiessen, sino que scrivimos confortándolos en que fuesse persona qual conviniessse al bien de aquella silla y de toda la christiandad, como lo verá por el traslado de nuestra carta que va con esta. Y particularizando con ellos don Juan en la plática desto, ántes que entrassen en conclavi, les*

*dixo que en respeto de los cardenales ausentes se accordassen de la autoridad, méritos y doctrina de vuestra sancta persona, que siendo palabras públicas estas, no eran de hombre que en lo secreto no ablassee mas estrechamente á este propósito, lo que se parece por el fruto de su eleccion.*

2. Even herinnert hij nog eens aan deze interventie van Manuel ruim een jaar later: Karel V aan Sessa, Valladolid 15 April 1523 (M. GACHARD, a.w., blz. 175).



Manuel. Een nieuw element is, dat de Keizer zich beroept op een uitlating van het H. College aan don J. Manuel. Wij willen daarom nu nagaan, in welken zin het H. College van Kardinalen zich in verband met deze kwestie heeft geuit, en of dit nog iets nieuws brengt.

Op den dag der Pauskeuze zelf zond het H. College den reeds genoemden kamerheer van Kardinaal de Santa Cruz, Antonio de Studillo, met een officieel schrijven naar Adriaan om hem op de hoogte te brengen van zijn keuze. Hierin deelt het Kardinaalscollege hem mede dat hij vanwege zijn leeftijd, verstandigheid, heiligheid en geleerdheid, en om zijn lange ervaring tot Paus gekozen is, « Spiritu Sancto coooperante, cum universali populi et cleri Romani laetitia ac plausu... <sup>1</sup> ».

Wat de kennis van den invloed van den Keizer op de Pauskeuze van Adriaan betreft, brengt dit schrijven ons niet veel verder, wel wat de kennis van de betrouwbaarheid van de berichten van het H. College betreft: het laatste gedeelte van dezen zin is nl. in flagrante tegenspraak met de waarheid: het H. College werd na de bekendmaking van de keuze van Adriaan met gehoon en gefluit door het Romeinse volk ontvangen, terwijl Pasquino met spot- en schimpdichten overdekt werd <sup>2</sup>. Dit stemt ons wel tot enige terughoudendheid ten opzichte van dezen « stilus Curiae ». Een tiental dagen later zond het H. College drie Kardinalen met een Instructie naar Spanje <sup>3</sup>. Nadat het er eerst nogmaals op gewezen heeft, dat Adriaan gekozen is vanwege zijn heiligheid, wijsheid, geleerdheid, ervarenheid enz., schrijft het H. College, dat de keuze geschiedde « Spiritu Sancto inspirante, absque alicujus privati vel principis consideratione ».

Wat is nu de waarde van dit zeer duidelijk getuigenis?

Vooreerst denkt men onwillekeurig terug aan de « laetitia et plausus populi et cleri Romani » uit den vorigen brief

1. Het H. College aan Adriaan PASTOR, *a.w.*, blz. 20 vv.; JOVI, Rome 9 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 3).

2. Clerk aan Wolsey, Rome 13 Januari 1522 (J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1960, blz. 841); vgl. L. VON GACHARD, *a.w.*, blz. 10).

3. Het H. College aan de Kardinalen Colonna, Orsini et Cesarini, Rome 19 Januari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 10).

van het Kardinaalscollege, en vraagt men zich af, of ook dit niet, op zijn zachtst uitgedrukt, *cum grano salis* moet verstaan worden. Tevens aan het merkwaardige toeval, dat Adriaan vóór het conclaaf als eventuele keizerlijke candidaat genoemd werd, en dat hij, toen het geval zich voordeed dat er werkelijk een niet aanwezige Kardinaal moest gekozen worden, door den leider van de keizerlijke partij werd voorgesteld en daarop gekozen. En heeft don Juan Manuel niet verschillende malen zich juist hierop beroepen<sup>1</sup> om te bewijzen dat Adriaan door den invloed van den Keizer is gekozen, waaruit volgt dat hij dus een verband legt tussen het voorstellen van Adriaan vóór het conclaaf en in het conclaaf (al was don Manuel toen hij dat schreef waarschijnlijk wel enigszins geneigd tot « hineininterpretieren »)? Maar vooral wat hiervan te denken, als wij in een brief van Keizer Karel aan Adriaan<sup>2</sup> lezen dat het H. College zelf getuigd heeft zich wél door Karel te hebben laten beïnvloeden, waar Karel nl. schrijft: ik ben « cause de vostre ditte election » geweest zoals u kunt zien uit den ingesloten brief van het H. College

1. Zie blz. 284, aant. 2.

2. Karel V aan Adriaan VI, Brussel 7 Maart 1522 (K. LANZ, *Correspondenz enz.*, dl. I, blz. 59): *Et pour ce quentre pere et filz ne doit avoir nulle couverture, mais declerer ce que chacun a sur le cuer, suis constraint de vous escrire ce que lon ma dit, puisque ne suis aupres de vous pour le vous dire de bouche: et est que jay esté adverti, que aucuns vous doivent avoir informe, que nay este cause de vostre election, et quen ay eu le plustost regret, que joye. Je ne scauroye croire quainsi fust, ne que votre saintete deust adjouster joy a une chose si contraire a verite; car si vous estes bien informe, ce que pourrez estre par ceulx qui si sont trouvez et qui scaivent la verite, trouverez, que la chose est allee aultrement; ce que pourrez aussi*

*cogneistre par une responce que fut faicte a Don Jehan Manuel, mon ambassadeur, de par le College des cardinaulx, qui lui dirent, que a ma contemplacion fut faict lelection de vostre saintite. Je vous escrips une aultre lettre par main de secretaire, ou je vous advertiz de ce que lon me escript, affin que de bout en soyez adverti a la verite, et cogneistre les messaiges que lon vous a donne a entendre, lesquels je vous supplie ne vouloir croire; mais soyez asseure, que jay este cause de vostre ditte election, et en ay eu astant plesir et joie, que si elle meust este donnee avec mon empyre. Et scay de vray que don Jehan, mon ambassadeur, vous y a bien servy, et prins beacop de payne, leveque de Palance ne si est faict de son pouvoir...*

aan don Juan Manuel, in welken brief uitdrukkelijk staat dat U gekozen bent « a ma contemplacion ».

Zeker is de conclusie van Karel: dat hij oorzaak is van de keuze, overdreven, want « a ma contemplacion » sluit *per se* niet méér in, dan dat het H. College, nadat Adriaan door de Medici was voorgesteld, er rekening mee gehouden heeft, dat deze keuze den Keizer welgevallig zou zijn; en feitelijk hebben wij geen enkel gegeven dat aanduidt dat die invloed in iets méér bestaan heeft dan het noemen van Adriaan als eventueel keizerlijk candidaat vóór den aanvang van het conclaaf, hoogst waarschijnlijk buiten den Keizer om.

Wel aanvaardt ook Adriaan in zijn antwoord op dezen brief van Karel<sup>1</sup>, dat hij gekozen is « a contemplacion de vostre majeste, comme le sacre colliege des cardinaulx doit avoir dit a don Jehan Manuel », maar hij laat er onmiddellijk op volgen: toch ben ik blij, niet gekozen te zijn vanwege uw aandringen, wat dus een verwerping van het « jay este cause de lelection » van Karel inhoudt. Het getuigenis van Keizer Karel echter omtrent het door het H. College aan don Manuel gegeven antwoord, een getuigenis dat door Adriaan niet verworpen wordt, pleit tegen de waarheid van het « absque alicujus privati vel principis consideratione » van het H. College. Dit getuigenis van het H. College brengt ons dus weinig verder, daar het niet als volkomen conform de waarheid zonder meer kan aanvaard worden.

Moeilijker met de tot nu toe verworven gegevens in overeenstemming te brengen lijkt het getuigenis van den alleszins geloofwaardigen Kardinaal Cajetanus.

In den brief, waarin deze hoogstaande theoloog zijn com-

1. Adriaan VI aan Karel V, Saragossa 3 Mei 1522 (K. LANZ, *Correspondenz enz.*, dl. I, blz. 60): *Je crois bien toutesfois que, a contemplacion de vostre majeste, comme le sacre colliege des cardinaulx doit avoir dit a Don Jehan Manuel, jaye este esleut, sachant iceulx cardinaulx moy estre agreable a vostre majeste, et jamais neussent ose eslire homme malag-*

*greable et a vous et au roy de France; je suis toutesfois bien joyeux non estre parvenu a lelection par vos prierez, pour la purete et sincerete que les droits divins et humains requierent en semblables affaires; je vous en scay neantmoins aussi bon gre, ou meilleur, que si par vostre moyen et prieres vous le meussies impetre,*

mentaar op het derde deel van de *Summa* van Thomas van Aquino aan Paus Adriaan opdraagt <sup>1</sup>, verklaart deze concla-  
vist, dat Adriaan « niet door dergelijke hulpmiddelen [als  
tegenwoordigheid in het conclaaf, genegenheid en gunst van  
vorsten enz.] den Pauselijken Stoel beklommen heeft ;  
daar is het zo ver van af, dat, terwijl Gij, aan bijna alle  
Kardinalen onbekend, Spanje in naam van den Keizer be-  
stuurde, en terwijl de gunst van de vorsten op andere per-  
sonen gevestigd was, uitsluitend van U alleen de H. Geest  
niet geweken is, enz. <sup>2</sup> ». Wij zullen zien of ook dit gegeven  
nog met de voorgaande te combineren is. Zeer zeker was de  
gunst der vorsten op andere personen gericht : Hendrik VIII  
van Engeland protegeerde Kardinaal Wolsey ; Frans I van  
Frankrijk vooral Colonna en Orsini ; de Keizer schijnt meer  
geporteerd geweest te zijn voor Kardinaal de Medici, als hij  
ten minste een bepaalde candidaat heeft gehad <sup>3</sup>, terwijl  
Manuel op de hand van Farnese was <sup>4</sup>. Dit sluit echter niet

1. Kard. Cajetanus aan A-  
driaan VI, Rome 10 Maart 1522,  
in : *De Kātholiek*, dl. LXXXII,  
1882, blz. 91 : *Quis vero digitum  
Dei hunc fuisse non videat? Nam  
quum hominum consilio et favori-  
bus ea res agitur, petitorum prae-  
sentia quae urgeat, principum  
gratia et favor, caeteraque id genus  
quam plurimum valere solet : Tan-  
tum vero abest, ut ejusmodi tu  
rationibus fretus, quibus homines  
niti consuevere, hanc celsissimam  
apostolicae dignitatis sedem con-  
scenderis, ut quum Hispaniam  
provinciam Caesaris nomine gu-  
bernares, patribus fere omnibus  
ignotus, principumque favores ac-  
cederet [accederent], a te uno unius  
Spiritus Sanctus non recesserit,  
sed omnes vicerit fortiter : ut nulla  
habita ratione absentiae tuae, quae  
non parum detrimenti Christianae  
reipublicae afferre posse videba-  
tur, nulla, quod numquam Romae  
fuisses, id quod periclitanti eccle-*

*siae ac praesentaneo remedio indi-  
genti, obesse nonnihil suspicari po-  
teramus, nulla quod Caesaris doc-  
tor et pater extitisses, quae res fac-  
tiosorum mentis quam maxime per-  
turbare potuisset, suffragantibus  
omnibus ad tanti honoris culmen  
evectus sis.*

2. Ook Campeggio zegt dat A-  
driaan slechts gekozen werd van-  
wege zijn deugd : Campeggio aan  
Wolsey, Rome 9 Januari 1522  
(J. S. BREWER, *a.w.*, n° 1945, blz.  
833).

3. Vgl. blz. 282, aant. 4 en blz.  
289, aant. 3.

4. JOVIUS, *a.w.*, blz. 110 ; vgl.  
L. VON PASTOR, *a.w.*, blz. 7 ; mis-  
schien wordt over ditzelfde geval  
gesproken in : Adriaan VI aan Ka-  
rel V, Rome 21 November 1522  
(M. GACHARD, *a.w.*, blz. 133) ; Ka-  
rel V aan Adriaan, Valladolid 10  
Januari 1523 (M. GACHARD, *a.w.*,  
blz. 151) ; vgl. MORINGUS, *a.w.*,  
blz. 54.

uit dat het voorstel van Manuel : kiest eventueel Adriaan van Tortosa, werkelijk kon plaats hebben, daar hieraan de conditie was toegevoegd : als er iemand van buiten het kiescollege moet gekozen worden ; de Medici en Farnese waren immers in het conclaaf aanwezig. Toen dan het geval zich werkelijk voordeed, dat een niet aanwezige moest gekozen worden, heeft de (waarschijnlijke) candidaat zelf van Keizer Karel den voor dit geval gestelden candidaat naar voren geschoven. Zo blijkt ook dit getuigenis van Kardinaal Cajetan tenslotte zeer goed te conciliëren met de vorige gegevens, en het bewijst zeker niet dat Adriaan gekozen is tegen den invloed van den Keizer in <sup>1</sup>. Wel blijkt hier nogmaals, dat Karel zeker geen « oorzaak » van Adriaan's keuze kan genoemd worden.

Als er een onbevooroordeeld getuige is, dan is het wel Adriaan zelf. Deze was in het geheel niet blij met zijn keuze, en hij aanvaardde haar slechts uit plichtsbesef <sup>2</sup>. Maar nadat hij haar eenmaal aanvaard had, wilde hij voor niemand kruipen, en noemde hij daarom de dingen bij hun rechten naam. Toen de Keizer hem dan ook schreef dat hij gekozen was « a sa contemplacion » en hij dus de oorzaak was geweest van zijn keuze <sup>3</sup>, antwoordde Adriaan heel rustig en taktisch, dat hij ervan overtuigd was dat de keizer, als het van hem had afgehangen, zeker geen anderen persoon op den H. Stoel gebracht zou hebben, iets wat echter van 's keizers dienaren (hier doelt Adriaan kennelijk op Manuel) niet gezegd kan worden <sup>4</sup>. Maar feitelijk was de zaak nu eenmaal

1. Dit doet b.v. BOTTEMANNE, *a.w.*, blz. 82.

2. Adriaan VI aan Wolsey, Vitoria 2 Februari 1522 ; Adriaan VI aan Hendrik VIII, Vitoria 2 Februari 1522 ; Adriaan VI aan Karel V, Vitoria, 11 (of II = 2?) Februari 1522 ; L. Hurtado de Mendoza aan Karel V, Vitoria 15 Februari 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 256, 254, 26, 31) ; Adriaan VI aan het Collegium S. Salvatoris Ultrajectense, Saragossa 1 Mei 1522 (C. BURMAN, *a.w.*, blz. 454) :

en nog vele andere brieven ; vgl. Adriaans voorlopig grafschrift bij L. VON PASTOR, *a.w.*, blz. 148.

3. Karel V aan Adriaan VI, Brussel 7 Maart 1522 (K. LANZ, *Correspondenz enz.*, dl. I, blz. 58) ; voor de tekst van den brief, zie blz. 293, aant. 2.

4. Adriaan VI aan Karel V, Saragossa 5 Mei 1522 (M. GACHARD, *a.w.*, blz. 71) : *Y aunque acerca desto ay opiniones, soy bien cierto que de vuestra voluntad, si pudié- rades con vuestro medio hazer la*

anders verlopen : de Keizer kon nu eenmaal niet voor hem werken, gezien zijn verhouding tot iemand die Karel te zeer nodig had (duidelijk wordt hier op Wolsey's candidatuur gezinspeeld, waarvoor Karel beloofd had te werken, zie boven ; Adriaan was hier dus blijkbaar van op de hoogte) ; tevens begreep hij ook dat het den Keizer moest spijten dat zijn stadhouder uit Spanje werd weggehaald, wat wel nadelig zou zijn voor den Keizer. Maar, schrijft Adriaan dan, « je crois bien toutesfois que, a contemplacion de vostre majeste, comme le sacre colliege des cardinaulx doit avoir dit a don Jehan Manuel, jaye este esleut, sachant iceulx cardinaulx moy estre agreable a vostre majeste, et jamais neussent ose eslire homme mal agreable et a vous et au roy de France. Je suis toutesfois bien joyeux non estre parvenu a lelection par vos prierez, pour la purete et sincerite, que les droits divins et humains requierent en semblables affaires. Je vous en scay neantmoins aussi bon gre, ou meilleur, que si par vostre moyen et prieres vous le meussiez impetre » <sup>1</sup>. Adriaan ontkent dus de oorzakelijkheid van Keizer Karel ten opzichte van de keuze, maar erkent dat de Kardinalen bij hun keuze werkelijk rekening hebben gehouden met den voorkeur, dien de Keizer voor hem had. Dit schijnt dan ook de conclusie te zijn die wij uit Adriaan's correspondentie kunnen trekken <sup>2</sup>.

De verkregen resultaten kort samengevat, luiden als volgt :

Zeker is, dat bij de Pauskeuze van Adriaan de invloed van den Keizer zich op een of andere manier heeft doen gelden : dit getuigen Adriaan, Karel, het H. College en Manuel alle vier uitdrukkelijk. Maar welke is die invloed nu

*eleccion en nuestra persona, que no la quisiérades para otro : mas quanto á vuestros ministros, después que Vuestra Magestad aya oydo lo que nos scriven los cardenales y otros que trataron este negocio, mas facilmente conocerá la verdad. Pero no curaremos dello, que Dios save que querriamos mas star libre desta cargo que con ella.*

1. Adriaan VI aan Karel V, Saragossa 3 Mei 1522 (K. LANZ, Cor-

respondenz, enz., dl. I, blz. 60).

2. Dat Adriaan VI niet spreekt over het noemen van zijn naam vóór het conclaaf, zal men moeten verklaren uit het feit dat dit pas éénmaal door Manuel als argument gebruikt was, en in den brief van den Keizer, waarop deze beide brieven van 3 en 5 Mei een antwoord waren, er met geen woord over gerept was,

meer bepaaldelijk geweest? Als men alle gegevens, welke deze documenten ons bieden, bijeen neemt en aandachtig beschouwt, dan kan men moeilijk aan de conclusie ontkomen, dat deze suggestie van don Manuel, het noemen nl. van Adriaan's naam vóór den aanvang van het conclaaf, de aanleiding tot, men mag misschien zelfs zeggen de *conditio sine qua non* is geweest voor de Pauskeuze van Adriaan. Het merkwaardige verloop der gebeurtenissen in het conclaaf wijst reeds sterk in die richting; en bovendien wordt dit nog uitdrukkelijk getuigd door don Juan Manuel; tenslotte vindt ook het getuigenis van het H. College aan don Juan Manuel, dat de keuze is geschied « a la contemplacion de sa majeste » in deze opvatting een uitstekende verklaring. Wel moet men daarbij steeds in het oog houden dat de suggestie van Manuel hoogstwaarschijnlijk buiten weten van Keizer Karel is geschied, en deze invloed dus slechts aan den Keizer is toe te schrijven in zover Manuel als keizerlijk ambassadeur in naam van den Keizer handelde.

Onze conclusie is dus :

Hoewel men met stelligheid slechts van een zekeren invloed van Keizer Karel op de Pauskeuze van Adriaan mag spreken, mag men hoogstwaarschijnlijk ook beweren, dat die invloed meer bepaaldelijk is geweest het noemen van Adriaan's naam vóór den aanvang van het conclaaf, door Karel's ambassadeur don Juan Manuel, welke suggestie de aanleiding tot of *conditio sine qua non* is geweest voor de Pauskeuze van Adriaan VI.

#### SUMMARIUM

*De influxu a Carolo V in electionem Adriani VI ad Summum Ponticatum exercito hucusque non datur unanimis eruditorum sententia. Ex litteris Caroli, Adriani, Manuelis caesarei legati ad Romanam curiam et S. Collegii Conclavistarum, ceterisque ad rem pertinentibus documentis coetaneis, probare conamur Principis indirectum quidem sed realem influxum, nempe: Adriani electionis conditionem sine qua non fuisse eius nominis mentionem, ante conclave, a praedicto Manuele inscio Carolo illatam, tamquam ipsius Principis candidati, si forte unus ex Patribus purpuratis e conclavo absentibus in Summum Pontificem esset eligendus.*

# Protestantse Bronnen van Marnix' Biënkorf

door

J. G. STERCK  
(St. Niklaas)

Filips van Marnix van Sinte Aldegonde schreef zijn *Biënkorf* onder den vorm van een spottenden commentaar op een werk van den Fransen kanunnik Gentien Hervet. Dit laatste werk, de *Epistre aux desvoies de la foy* <sup>1</sup>, was echter, aldus Marnix, « seer kort, ende dieshalven een weynig duyster <sup>2</sup> ». « Daerom heeft het ons goetd ende nut ghedocht », zo verklaart hij in de Voor-reden, « ende tot stichtinge der heylike Roomscher Kercke seer voordderlijck, dat wij soudē den teghenwoordigen Sendtbrief in 't breede verklaren: ende op elck stuck stercke ende bequame bewijs-reden te voeghen, ghetoghen soo uyt de Schrift, als uyt de beste ende bequaamste boecken der oude Vaderen, Concilien ende Decreten... » (Bk. I 6-7).

Hoe negatief en schimpend de *Biënkorf* ook blijkt te zijn, toch is hij meer dan dat: hij bevat ook een volledig exposé van de gereformeerde leer <sup>3</sup>.

Ongetwijfeld heeft Marnix voor zijn werk heel wat katho-

1. Zo luidt de titel van de 4<sup>de</sup> Franse (de door Marnix gebruikte) uitgave; zie J. WILLE, *Marnix' Bijëncorff*, Scheveningen, 1919.

2. A. LACROIX - F. VAN MEE-NEN, *De werken van Philips van Marnix van Sint Aldegonde; De*

*Bijënkorf der H. Roomsche Kerke*. Tekst verzorgd door A. WILLEMS, dl. 1, Brussel, 1858, blz. 13. In 't vervolg duiden we dit werk eenvoudig aan door: *Bk*.

3. Zie J. WILLE, *a.w.*, blz. 15.



lieke literatuur gebruikt : want buiten de verwijzingen naar Schriftuur, Kerkvaders, Concilies, Decreten, Scholastici en liturgische boeken, vinden we in den *Biëncorff* (dikwijls zeer nauwkeurige) citaten uit tientallen katholieke boeken. Wie zal het echter betwijfelen dat de hartstochtelijke Calvinist, oud-student van Genève en verwoed bibliophiel, voor de samenstelling van zijn bitsig pamflet ook tal van protestantse werken zal hebben geconsulteerd?

Hier rijst voor ons het netelig vraagstuk van de bronnenstudie : welke werken (en we denken hier vooral aan deze van protestanse zijde) hebben den *Biëncorff* beïnvloed? Niemand minder dan J. N. Bakhuizen van den Brink schrijft daarover het volgende : « Slechts een onderzoek, waarvan de omvang nauwelijks is te schatten, zou hierop eenig antwoord kunnen geven : dat het afdoende zou zijn, kan van te voren niet worden voorspeld. De polemische literatuur in de beide groote kampen van katholieken en protestanten, en men vergete niet de humanisten toe te voegen, is zoo omvangrijk, de stof is van den beginne aan op de hoofdpunten zoo stabiel en daardoor in zoo hooge mate gemeengoed geworden, dat het onderscheiden van bepaalde voorgangers hier een hachelijk werk wordt. Vooral bij een schrijver als Marnix, die over een zeer groote bibliotheek, een zeldzaam geheugen, een groote paraatheid en een bijzonderen schrijverslust beschikte ; die soms citeert zonder het te weten, maar van wiens afhankelijkheid men niet heel dikwijls overtuigd geraakt <sup>1</sup> ».

Geleerden als Goossens, Wille, De Schrevel, Willems, Polman, Prims, Van Schelven, Bonger-van der Borch Van Verwolde, Cornelissen e.a. <sup>2</sup> hebben weliswaar hun aandacht aan

1. In *Marnix van Sinte Aldegonde, Gedenkboek...*, Brussel en Amsterdam, 1939, blz. 82-83. Zie daarover nog, van denzelfden auteur, *De Gids*, Juli 1940, blz. 8.

2. T. GOOSSENS, *Franciscus Sonnius in de pamfletten*, 's Hertogenbosch, 1917, blz. 89-109 ; J. WILLE, *a.w.* ; A. C. DE SCHREVEL, *Pasquillen op bisschop Franc. Sonnius (eerste bisschop van den*

*Bosch)*, in *Bossche Bijdragen*, 1921, blz. 160-164 ; L. WILLEMS, *Een onderzoek naar de bronnen van « Biëncorff der H. Roomsche Kercken v. Isaac Rabottenu »*, in *Verslagen en Mededeelingen der Kon. Vl. Acad.*, 1925, Mei, blz. 275-287 ; December, blz. 864-865 ; P. POLMAN, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI<sup>e</sup> siècle*, Gembloers, 1932,

dit vraagstuk geschonken, maar verder dan tot hypothesen (die slechts bij Wille en De Schrevel tot enige zekerheid leidden) hebben ze het niet gebracht. Hun onderzoek bestreek trouwens nooit de hele kwestie, zodat, ook na de laatste en beste biographie van Marnix <sup>1</sup>, « het vraagstuk (der bronnen van den *Biënkorf*) nog in volle breedte blijft openliggen <sup>2</sup> ».

En toch staat het vast dat Marnix, benevens de katholieke, ook protestantse bronnen heeft geconsulteerd. Hij vermeldt zelfs uitdrukkelijk ketters als J. Balaeus (Bk. I 307, II 105, 112), R. Barnes (Bk. I 121, 122, 257, II 116, 129, 130, 131), B. Ochinus (Bk. I 233, II 52), S. Munster (Bk. I 100), P. P. Vergerio (Bk. I 74, 75, II 55), e.a.

We hebben het aangedurfd het onderzoek naar de bronnen van Marnix' *Biënkorf* in zijn geheel aan te vatten. Uit deze studie die, zonder volledig te zijn, toch interessante resultaten opleverde, lichten we hier enkele fragmenten.

We behandelen achtereenvolgens :

- I. De vertaling der Bijbelteksten in den *Biënkorf*.
- II. Enzinas en de *Biënkorf*.
- III. Viret en de *Biënkorf*.
- IV. Beza en de *Biënkorf*.

#### I. DE VERTALING DER BIJBELTEKSTEN IN DEN *Biënkorf*.

Dat voor Marnix, met zijn groten eerbied voor Gods woord, de Schrift hoofdbron moest zijn van elk godsdienstig betoog, spreekt van zelf. Maar waar het gaat over den Bijbel, het

blz. 143-148 ; F. PRIMS, *Marnix van Sint-Aldegonde. Een katholiek oordeel*, Antwerpen, 1939 ; A. A. VAN SCHELVEN, *Marnix van Sint Aldegonde*, Utrecht, 1939, blz. 63-64 ; F. BONGER - VAN DER BORCH VAN VERWOLDE, *Marnix en Rabalais*, in *Neo-philologus*, 1940 (2), blz. 89-92 ; J. D. M. CORNELISSEN, *Marnix en de Tuinbouw*, in *Historisch Tijdschrift*, XIX, 1940, blz.

223-251. Van belang achten we hier ook ons artikel : J. G. STERCK, *Van Commentaire tot Tableau. Een bijdrage tot de studie van Marnix' polemisches proza*, in *Leuvense Bijdragen*, XXXVI, 1944-1946, blz. 79-119.

1. Het boven geciteerde werk van A. VAN SCHELVEN.

2. P. POLMAN in *Historisch Tijdschrift*, XIX, 1940, blz. 94,

meest gelezen, meest vertaalde en meest geciteerde boek der wereldgeschiedenis, wordt het dikwijls uiterst moeilijk de juiste bron van een vertaling terug te vinden, vooral wanneer, zoals in Marnix' *Biënkorf*, de enigszins lange citaten eerder zeldzaam zijn <sup>1</sup>.

Dat Marnix geen katholieke vertaling zal gebruikt hebben, ligt voor de hand. Er waren in de Nederlanden in den loop van de xvi<sup>de</sup> eeuw reeds genoeg gedeeltelijke of volledige vertalingen verschenen, die alle min of meer afhankelijk waren van de door Luther uitgegeven Hoogduitse vertaling. De vroegere gedeeltelijke vertalingen komen wel niet in aanmerking. We hebben ons onderzoek beperkt tot drie Bijbels: de Vorsterman-bijbel (1528, enz.), de Van Liesveldt-bijbel (1526, enz.) en de bijbel der Deux-Aes (Emden, 1562). Noch de Vorsterman-uitgave, noch de Van Liesveldt-uitgave <sup>2</sup> werden in den *Biënkorf* gebruikt. Het is voldoende de teksten te vergelijken, om dat vast te stellen.

Voor den Deux-Aes-bijbel is de kwestie niet zo eenvoudig. De meeste teksten komen niet overeen:

B.v. *Gen.*, XLVIII, 15-16:

Bk. II 66: De Godt mijner vaderen Abraham ende Isaac, de Enghel die mij verlost heeft van allen quaden, die zeghe dese jonghelinghen, dat sy nae mijnen name, ende nae mijner vaderen Abrahams ende Isaacx namen werden ghenoecht.

Deux-Aes: God voor dien mijne vaders / Abraham ende Isaac ghewandelt hebben: ... De Enghel / die mij verlost heeft van allen quade / die seghene dese ionghen / dat sy na mijne ende na mijner vaderen / Abraham ende Isaac, namen ghenoecht worden /.

*Ps.* cxxvii, 1 <sup>3</sup>:

Bk. I 250: Tenzij dat de Heere het huys bouwe, te ver-

Deux-Aes: So de Heere het huys niet en bouwt / so arbe-

1. Meestal vergenoegt Marnix zich met eenvoudige verwijzingen of vlecht hij de citaten in onrechtstreekse rede in zijn werk. Onderhavige studie steunt vooral op 50-60 meer uitvoerige citaten.

2. We consulteerden de uitgaven van respectievelijk 1528 en 1535.

3. Marnix volgt de Hebreeuwse telling voor de Psalmen.

gheefs arbeyden de ghene die daer aen timmeren.

*Is.* 1, 3 :

Bk. I 289 : Een os kent synen meester wel, ende een esel de kribbe sijns Heeren, maar het volck van Israël en wilt niet met allen verstaan.

*Matth.*, xi, 28 :

Bk. II 69 : Comt tot my ghy alle die beswaert ende beladen zijt, ende ick wil u verquicken.

*Gal.*, i, 8 :

Bk. I 140 : Wie een ander Evangelium predickt, dan ick u ghepredickt hebbe, die sy vervloeckt, jae al waer hij een Enghel uyt den Hemel.

den te vergheefs die daeraen bouwen.

Deux-Aes : Een osse kent synen heere / ende den ezel de kribbe zijns heeren : daerenteghen Israel en bekent het niet / ende mijn volck en verstaet het niet.

Deux-Aes : Koemt tot my alle die vermoeyt en de beladen zijt ende ick zal u verquicken.

Deux-Aes : Maer al waert oock / dat wy / of een Enghel uyt den Hemel / u anders predicken dan dat wy u ghepredickt hebben / die sy vervloeckt.

Sommige teksten echter komen juist overeen <sup>1</sup>, b.v. *Job*, v, 1 (Bk. II 68-69); *Ps.* cxxvi, 5-6 (Bk. I 158); *Is.* liii, 5 (Bk. II 91); *Is.* lxiii 16 (Bk. II 67); *Ezech.* xiv, 13-14 (Bk. II 68); *Ezech.* xx, 18-19 (I 108 Bk.); *Matth.* iv, 10 (Bk. II 64); *Matth.*, xvi, 8 (Bk. I 242); *Jo.* vi, 35 (Bk. I 161); *Jo.* vi, 63 (Bk. I 161); *Act.* ii, 42 (Bk. I 185); *Act.* ii, 45 (Bk. I 185); I *Thess.* v, 21 (Bk. keerzijde van het titelblad).

De plaatsen waar *Biënkorf* verschilt van de Deux-Aes blijken echter te talrijk te zijn, om aan te nemen dat Marnix steeds deze vertaling zou hebben gebruikt. We durven veel-  
eer besluiten, dat hij zelf de meeste door hem geciteerde teksten heeft vertaald.

Zijn vermaarde kennis van het Hebreeuws, het Grieks en het Latijn stelde hem daartoe uitmuntend in staat, zoals later zijn Psalmberijming (1580), in haar verschillende uitgaven, zijn *Boeck der heylige schriftuurlicke Lofzangen* (1591), en de

1. Lichte afwijkingen in de spelling van den *Biënkorf* komen wel op rekening van de verschillende uitgevers.

fragmenten zijner Bijbelvertaling zullen bewijzen<sup>1</sup>. Zijn kleine Hebreeuwse Bijbel was hem een geliefkoosde gezelschap<sup>2</sup>. Hij had daarbij een afkeer van de bestaande vertalingen<sup>3</sup>. Maar er is meer: in zijn voorrede tot de psalmberijming van 1580 schrijft Marnix: « Dat is geschied eensdeels zijnde in ballingschap, eensdeels in de gevangenis onder handen der vijanden », enz.<sup>4</sup>. Gedurende diezelfde ballingschap waarin hij zijn *Biënkorf* publiceerde, legde hij zich ook toe op de bijbelstudie. Wat helemaal overeenkomt met het getuigenis van B. Vulcanius, die zegt dat « de Heer van Aldegonde den arbeydt van 10 ofte 12 jaeren hem niet en heeft laeten verdrieten in desselvige trouwelijk uyt te

1. Zie J. J. VAN TOORENENBERGEN, *Philips van Marnix van St. Aldegonde. Godsdiensstige en Kerkelijke geschriften*, 3 dln., 's Gravenhage, 1871, 1873, 1891, Dl. I, blz. 18 vv. De catalogus van Marnix' bibliotheek bevat een menigte Bijbelteksten, vertalingen, verklaringen, *concordantiae*, enz. Voor Marnix als bijbelvertaler, zie J. VAN TOORENENBERGEN, *a.w.*, I, blz. L-LXXI, en II, blz. XXXI-LXIV; G. TJALMA, *Philips van Marnix, Heer van St. Aldegonde. Historisch-dogmatische studie*, Amsterdam, 1896, blz. 249-305; C. C. DE BRUIN, *De Statenbijbel en zijn Voorgangers*, Leiden, 1937, blz. 257-262; W. A. P. SMIT, *Dichters der Reformatie*, Groningen en Batavia, 1939, blz. 100-102 en 136-141; J. VAN HAM, *Marnix van Sinte Aldegonde*, Baarn, 1938, blz. 22-36; A. A. VAN SCHELVEN, *a.w.*, blz. 134-141; *Marnix van Sinte Aldegonde. Gedenkboek...*, Brussel en Amsterdam, 1939, blz. 189-174; *Geschiedenis van de Letterkunde der Nederlanden*, dl. III, Antwerpen, Brussel en 's Hertogenbosch, 1944,

blz. 203-215; W. F. DANKBAAR, *Hoogtepunten uit het Nederlandsche Calvinisme in de zestiende eeuw*, Haarlem, 1946, blz. 73-81; MUUS JACOBSE, *Kan er een nieuwe Psalmberijming komen?*, 's Gravenhage, 1947, blz. 6-7 en 33-64.

2. « Solummodo adfuit Hebraici textus enchiridiolum ». (A. LACROIX - F. VAN MEENEN, *Œuvres de Philippe de Marnix de Sainte Aldegonde. Correspondance et Mélanges*, Brussel, 1860, blz. 302.

3. « Inter omnes versiones ego ingenue fatebor mihi visam esse nullam tanto abesse ab Ebraica veritate intervallo atque sit Lutheri versio, e qua emanavit nostra, ex vitiosa germanica facta vitiosior belgico-teutonica. » (Geciteerd volgens J. J. VAN TOORENENBERGEN, *a.w.*, I, blz. LII); ook de psalmvertaling van Dathenus critiseerde hij: zie M. RUDOLPH, *Eenige onuitgegeven gedichten van Marnix. Marnix' zelfcritiek*, in *Tijdschr. v. Nederl. Taal- en Letterk.*, XVII, 1898, blz. 105-140.

4. VAN TOORENENBERGEN, *a.w.*, I, blz. LI.

leggen <sup>1</sup> ». Als Marnix dan in den *Biënkorf* soms beroep doet op den Hebreewsen tekst <sup>2</sup>, is dat enigszins een bewijs voor het hierboven gezegde. In *Van de Beelden afgheworpen* (1566) had hij nog de meeste teksten overgenomen uit den Deux-Aes-bijbel. In zijn *Trouwe Vermaninge* (1589) schrijft hij ze reeds in eigen bewerking <sup>3</sup>.

Naar onze mening is de *Biënkorf*, op dit gebied, een overgangswerk. Bijbelteksten die voorkomen in den *Biënkorf*, en die later terug te vinden zijn in de fragmenten van zijn Bijbelvertaling (1591-1596, zie VAN TOORENENBERGEN, *a.w.*, blz. 495-715) hebben in dit laatste werk reeds een anderen vorm gekregen. Vergelijk b.v.

<i>Gen.</i> VI, 5 :	Bk. I 193	v. Toor. II 498
<i>Gen.</i> VIII, 21 :	I 193	506
<i>Ps.</i> IV, 7 :	I 284	543
<i>Ps.</i> XXIV, 7-9 :	I 311	563
<i>Ps.</i> L, 15 :	II 62	593
<i>Ps.</i> LXVI, 12 :	I 227	608
<i>Ps.</i> LXIX, 10 :	II 72	612
<i>Ps.</i> LXXX, 16 :	I 100	628
<i>Ps.</i> LXXXII, 1, 6 :	I 271	630
<i>Ps.</i> LXXXII, 5 :	I 271	630
<i>Ps.</i> XCI, 13 :	I 258	641
<i>Ps.</i> XCIV, 1 :	I 273	642
<i>Ps.</i> CIII, 10-13 :	I 218-219	650-651
<i>Ps.</i> CXXVI, 5-6 :	I 158	681
<i>Ps.</i> CXXXIII, 1 :	I 309	681

Ook *Is.* XL, *Jos.* xx, 23 en *Rom.* x, 15 (zie Bk. resp. II 42, II 8 en I 314), die later in andere werken van Marnix voorkomen, hebben een anderen vorm gekregen : zie Bk. voor II 42 in VAN TOORENENBERGEN, I 511 (in *Trouwe Vermaninge* van 1589), voor Bk. II 8 in V. TOOR., II 191 (in *Ondersoekinghe*

1. VAN TOORENENBERGEN, *a.w.*, en ten onrechte, dat al de teksten in *Van de Beelden afgheworpen* I, blz. LI.

2. B.v. Bk. I 155, 279. Zie ook overgenomen werden uit den VAN TOORENENBERGEN, *a.w.*, I, Deux-Aes-Bijbel. Zo b.v. heeft I *Cor.* x, 19-22 (VAN TOORENENBERGEN, *a.w.*, I, blz. 27) een to-

3. Zie VAN HAM, *a.w.*, blz. 33-34. C. C. DE BRUIN beweert daar, taal andere versie.

enz. van 1595), voor Bk. I 314 in V. Toor., III 61 (in *Heylige Bulle* van 1588).

Slechts één citaat, nl. *Ps.* xxvii, 8 (Bk. I 284) is later in V. Toor., II 566 (*Bijbelvertaling*) in denzelfden vorm terug te vinden. Het is juist een der citaten die op den bijbel der Deux-Aes teruggaan.

We mogen besluiten: reeds in den *Biënkorf* is Marnix zeer persoonlijk en oordeelkundig te werk gegaan, en heeft zelf, volgens eigen taalkundige kennis en exegetische vorming, de teksten vertaald. Waar dan toch enkele citaten op den Deux-Aes-bijbel terug gaan, kan dit op een tweevoudige manier worden verklaard: ofwel vond Marnix de Deux-Aes-versies van die passages goed; ofwel was hij zelf in zijn vertalingswerk nog niet zo ver gevorderd. De eerste verklaring lijkt de meest aannemelijke: men zal immers opmerken dat de corresponderende *Biënkorf*-Deux-Aes-teksten feitelijk zo wat overal én over den *Biënkorf*, én over den Bijbel verspreid liggen. En, zoals reeds gezegd werd, de enige van die corresponderende teksten, die in latere werken van Marnix voorkomen, nl. *Ps.* xxvii, 8 (Bk. I 284 en V. Toor., II 566), heeft denzelfden vorm bewaard. Trouwens, niets bewijst ons dat Marnix, in den tijd van den *Biënkorf*, reeds aan een volledige Bijbelvertaling dacht.

## II. — ENZINAS EN DE *Biënkorf*.

In Bk. II 69 verhaalt Marnix ons een interessante anecdote: « 't Is wel waer, datter een schamel vrouken te Loven, de doctoren hier over de mondt stoppede, segghende, dat soo haar de Coninck oft de Vorst selve gheroepen hadde, ende bevolen, dat sy tot hem comen soude, gelijk als Christus ons merckelijck bevolen heeft tot hem te comen, segghende: Comt tot my ghij alle die beswaert ende beladen zijt, ende ick wil u verquicken: soo en soude sy gheenens voorspraeck hebben gaen soecken. Maer dat vrouke was een grote ketterse, ende werde daerom oock verbrandt. »

Het gaat hier dus over een episode uit het groot Leuvens ketterproces van 1543. Het « schamel vrouken », over wie Marnix het heeft, was de apothekersvrouw Catherine of Calleken Sclercks, vrouw Rogiers.

Volgens de *Bibliotheca Belgica* <sup>1</sup>, werd dit proces beschreven door Adriaen van Haemstede en door de Enzinas.

In Adriaen van Haemstede, *Historien der Vromer Martelaren*, enz., Amsterdam, 1634 <sup>2</sup>, f° 75, wordt er wel gesproken over het proces te Leuven, maar naam en lotgevallen van Calleken Sclercks worden er niet vermeld.

Het is de jonge protestanse Kastiljaan, Francisco de Enzinas (Dryander), die ons uitvoerig over het proces Sclercks zal berichten. In 1558 publiceerde François Perrin *De l'état du Pays-Bas et de la religion d'Espagne*, een vertaling van een oorspronkelijk door Enzinas in het Latijn gesteld boek. In dit werk verhaalt Enzinas zijn gevangenschap te Leuven (1543-1545), de lotgevallen van enkele Spaanse ketteren, en die van zijn gezellen in de gevangenis.

Pas in de xix<sup>de</sup> eeuw werd die Latijnse tekst uitgegeven, en de Franse vertaling werd er aan toegevoegd: Ch. Al. CAMPAN, *Mémoires de Francisco de Enzinas. Texte latin inédit avec la traduction française du XVI<sup>e</sup> siècle en regard* (1543-1545) publiés avec notice et annotations, 2 dln., Brussel, 1862-1863.

Welnu, in dl. I, blz. 26-31, bericht Enzinas ons uitvoerig over het proces van Calleken Sclercks. We citeren de voornaamste passages: in een discussie over de aanroeping der heiligen stellen de theologen haar de vraag:

Pense à par toy, si l'empereur d'avanture venoit en ceste ville, et que tu voulisses impetrer quelque chose de luy, ne t'adresserois-tu pas à Monsieur Granvelle, premier qu'oser approcher de luy, ou à quelques autres que tu scaurois luy être agréables, ne les gaigneroys-tu pas si tu pouvois, ne les prierois-tu pas te recommander à luy, et de luy présenter ta requeste? Certes si ferois <sup>3</sup> ...

Et toutesfois, l'esprit de la povre femme, ne s'esblouit en rien de cela, mesme elle leur donna une response et solution à leur argument, plus hardie et plus docte qu'ils n'eussent jamais attendu d'elle. Respondez moi aussi je vous prie,

1. 1<sup>e</sup> Serie, M. 221, nr. 33: Antwerpen, 1559.

3. C. CAMPAN, a.w., I, blz. 28.

2. De 1<sup>e</sup> uitgave is gedateerd:



leur dist-elle, si l'empereur estoit à une fenestre, qui sceust que j'eusse affaire à luy et besoin de son ayde, et quand je passeroiy par devant, il m'appela luy mesme de sa propre bouche, et me disoit, hé femme, je scay que tu as affaire à moy ; monte icy ou je suis, je te veux ottroyer volontiers ce que tu me demanderas : me conseilleriez-vous, si ainsi estoit, d'attendre que je me fusse acquis des amiz à la court : ou bien de m'en aller droict présenter à l'empereur, qui seul peut, et veut, me donner ce que je luy demanderay ? Certes laissant les serviteurs, je m'adresseroiy droict au maistre, principalement attendu que luy-mesme de sa propre bouche m'auroit dict que je vinse à luy. Que si, suyvant votre jugement, je luy respondoiy, que je voudroy attendre, que je me fusse insinuée bon droict, quand ce viendroyt à luy, d'estre pour le moins refusée en ma demande ayant plus prisé l'autorité du serviteur que celle du maistre ? Davantage, quelle impiété est-ce, dit elle, de vouloir juger de l'éternelle volonté de Dieu selon les mœurs corrompues des hommes : ou faire une reigle et loy touchant le service de Dieu et la religion, par une humaine similitude et vicieuse ? Quant à moy, j'ay l'empereur céleste Jésus-Christ rédempteur et sauveur du genre humain, lequel crie ouvertement à tous hommes de quelque estat, ou qualité, qu'ils soyent : Venez à moy, non pas un ou deux d'entre vous messieurs noz maistres, mais tous en général : non pas vous qui enflez et enorgueilliz de vostre propre justice, refusez de vestir celle de Dieu, et n'estimez pas en avoir besoin, mais vous quiconques estes travaillez et chargez du fardeau de vos péchés, quiconques désirez d'en estre soulagez et delivrez, quiconques pleurez de cœur devant la miséricorde de Dieu <sup>1</sup>.

Men merkt onmiddellijk, dat de tekst van Marnix hier substantieel terug te vinden is, wat niet het geval is in de officiële bescheiden van het proces, die bewaard worden op het Rijksarchief <sup>2</sup>.

Calleken Sclercks werd echter niet verbrand, zoals Marnix

1. C. CAMPAN, *a.w.*, I, blz. 29-31. publiceert den officiële tekst van

2. C. CAMPAN, *a.w.*, I, blz. 476, die ondervraging (31 Maart 1543).

beweert, maar veroordeeld tot geldboeten en penitentie <sup>1</sup>.

Nu is het natuurlijk mogelijk dat Marnix, die op 30 oktober 1553, dus enkele jaren na het proces, ingeschreven werd aan de Universiteit te Leuven, de anecdote over Calleken Sclercks heeft horen vertellen. Maar hij was pas 13-14 jaar oud, en het ziet er wel enigszins bevreemdend uit dat hij, zoveel jaren later, dit nog zo maar uit het geheugen zou ophalen in zijn *Biënkorf*. We durven hier daarom veeleer denken aan afhankelijkheid ten opzichte van Enzinas.

Het « verbranden » van de veroordeelde kunnen we dan wel op rekening zetten van Marnix' tendentieuze verhaaltant.

We achten het zelfs niet onmogelijk, dat ook Bk. I 249 op Enzinas teruggaat en dat er hier sprake zou zijn van François de San-Roman, die, volgens Campan, hardnekkig de oppermacht van den paus ontkende <sup>2</sup>, gevangen overal rondgesleurd werd en in Spanje op den brandstapel aan zijn einde kwam <sup>3</sup>. Van den Schriftuurtekst waarover Marnix het hier heeft, is daar echter geen spoor te vinden.

### III. — P. VIRET EN DE *Biënkorf*.

P. Viret (1511-1571), de rumoerige reformator van West-Zwitserland heeft op de religieuze polemiek van zijn tijd een niet geringen invloed uitgeoefend <sup>4</sup>. Zou Marnix aan dien invloed zijn ontsnapt?

Bk. II 98 spreekt over de *Cautelae Missae* <sup>5</sup>. We mogen

1. Zie C. CAMPAN, *a.w.*, I, blz. 490-492 (officiëel bescheid) en I, blz. 117 (verhaal van Enzinas).

2. *A.w.*, II, blz. 191. Dat Marnix hier het woordje « onlanx » gebruikt voor feiten die bijna 20 jaar geleden zijn, mag geen verwondering wekken. Dit woord heeft in den *Biënkorf* een zeer « rekbare betekenis »: vgl. Bk., I 6 (Claes Villegaignon: 1560), 14 (boekje van Sonnius: 1567) 46 (Ignatius: 1537), 197 (boek van Tiletanus: 1567), 241 (Leo X:

† 1521), 261 (Alexander VI: † 1503), enz.

3. C. CAMPAN, *a.w.*, II, blz. 251.

4. Zie over hem o.a. P. GODET, *Histoire littéraire de la Suisse Française*, Parijs, 1895, blz. 73-89.

5. Die *Cautelae* bevatten de kerkelijke voorschriften nopens het celebreren van de H. Mis, zoals die in het Romeins Missale verklaard worden onder de titels: *Rubricae generales Missalis*, *Ritus servandus*, *De defectibus*,

wel veronderstellen dat Marnix hier niet op den katholieken tekst steunt, maar op ene van de protestanse persiflages. Hoogstwaarschijnlijk op een werk van Viret, waarvan er ook een Nederlandse vertaling bestaat.

*De Cautelen (dat is te segghen, de waerschouwinghe ofte onderwijsinghe) met het Canon ende Ceremonien vander Misse - al in Latijn ende Duytsch, het Latijn ghetrouwelijck ghetrocken uten Misboeck — die gedruckt was tot Lyons — met zeer bequame ende claere aenteeckeninghen — eerste ghemaect int François door Petrum Viretum — Londen, 1568* <sup>1</sup>.

Bk. II 98 slaat vooral op blz. 40-44, nl. Dat. XXJ Capittel: Van de goden der Misse die twijfelachtich, ende wtgespoghen syn. en Dat. XXIJ. Capittel: Van de verrotte en de verbrande goden.

Zie vooral blz. 41: « Dat men het selve berne, ende de asschen inde casse der heylichdommen beware »; en bl. 44: « Het selfde is van de verouderde Eucharistie volghende het Concilium van Orleans in het vijfde Capittel: Alle de sacrificien die door vuylen ouderdom verdorven syn, moet men met vier verbernen, ende de asschen neffens den altaar bewaeren. » Dat men « die heylighe asschen » zal gebruiken « om de goede devote liedens op den eersten dach van de Vasten, oft op den Aschdach, daer mede een cruys op het voorhoofd te drucken » is natuurlijk weer een fantasie van den euwig grinnikenden Marnix.

J. Wille heeft het boekje verder onderzocht <sup>2</sup>. Zijn besluit luidt: duidelijke invloed op den *Biënkorf* (hij geeft tal van voorbeelden aan), maar tevens een merkwaardige zelfstandigheid bij Marnix. Bij verder doorgedreven onderzoek viel ons telkens weer een analoge toon in beide spitschriften op: vgl. b.v. *Caut.* blz. 13<sup>o</sup>, 72, 88<sup>o</sup>, 130<sup>o</sup>, met Bk. I 316-317, of *Caut.* blz. 70 met Bk. I 301. Meer dan een vagen invloed van vroegere lezing vermogen we er echter niet in te zien.

Viret was een veelschrijver; zijn werken zijn echter zeer moeilijk te vinden <sup>3</sup>.

1. Titel van het Franse werk: *Cauteles, Canon & Cérémonies de la Messe, extraites du messel, à l'usage de Rome; avec annotations*, Lyon, 1564,

2. *A.w.*, blz. 21 en 56-58.

3. « Les ouvrages de cet apôtre de la Réforme dans le Midi de la France sont aujourd'hui difficilement accessibles, et aucun travail

J. Wille onderzocht ook zijn *Disputations chrestiennes* (Genève, 1552), en meent ook van dit werk invloed op den Biënkorf te bespeuren <sup>1</sup>.

We hebben verder de werken van Viret die we konden vinden, geëxcerpeerd :

*Satyres chrestiennes de la cuisine Papale*. Badius, MDIX. (Réimpression faite à Genève pour M. Gustave Revilliod par Jules-Guillaume Fick, MDCCCLVII.). Ons onderzoek leverde niets op <sup>2</sup>.

Evenmin vonden we iets in het boek *Traitez divers pour l'instruction des fideles qui resident et conversent es lieux et pais esquels il ne leur est permis de vivre en la pureté et liberté de l'Evangile. Revues et augmentez. Par Pierre Viret*, Genève, 1559 <sup>3</sup>.

Een ander werk van Viret doet meer aan den Biënkorf denken : *Du vray ministere de la vraye Eglise de Jesus Christ, et des vrais sacremens d'icelles : et des faus sacremens de l'Eglise de l'Antichrist, et des additions adioustées par les hommes, au sacrement du Baptisme. Par Pierre Viret*, 1560.

B.v. : Viret 122-126 : over de verschillende orden en waardigheden onder de geestelijken : Bk. I 49-52.

Viret 128-132 en 168 : onkuisheid van geestelijken en nonnen : Bk. I 305-310, II 102.

Viret 163 : over geestelijke verwantschap : Bk. I 35.

Viret 360 en 448 : zegening van het zout en het water (de liturgische teksten) : Bk. I 40.

spécial n'est venu faciliter la tâche du philologue » (Zie L. SAINÉAN, *L'influence et la réputation de Rabelais*, Parijs, 1930, blz. 269).

1. A.w., blz. 21 en 53-56.

2. Volgens SAINÉAN, a.w., blz. 270, zou de woordspeling « venefice » voor « benefice », die voorkomt in het *Tableau* van Marnix (zie A. LACROIX - F. VAN MEENEN, *Œuvres, etc... Tableau des Différens de la Religion*, Dl. IV, Brussel, 1857, blz. 193, corresponderend met Bk. II 159; zie ook

Bk. II 179) overgenomen zijn uit de *Satyres chrestiennes*, blz. 63. We achten dit niet bewezen.

3. Misschien is het een vertaling van dit werk, die voorkomt in den catalogus van Marnix' bibliotheek : Troostbrieven Vireti. overgheset door Joh. Martini Leiden (1567). (Zie J. VAN TOORENENBERGEN, *Philips van Marnix van Sint Aldegonde. Godsden kerk. Geschriften. Verscheidenheden uit en over de nalatenschap*, 's Gravenhage, 1878, blz. 141).

Nu is het ook waar dat de hier behandelde kwesties wel gemeengoed zijn in de protestantse polemieken van de xvi<sup>de</sup> eeuw.

Een paar Latijnse werken van Viret schijnen duidelijker sporen in den *Biënkorf* te hebben achtergelaten :

*De Vero Verbo Dei ... De adulterinis Sacramentis ... De adulterato Baptismi Sacramento ... De adulterata Coena Domini ... De theatrica Missae saltatione ... Autore Petro Vireto, 1553*<sup>1</sup>.

Viret 13-14 doet weer denken aan Bk. I 49-53.

Viret 17 : over geestelijke verwantschap : Bk. I 35.

Viret 30-32 : spot met de ceremoniën van de Mis, het spel van de nederdaling van den H. Geest, de gewaden, de gebaren, den zang, de overeenkomst met heidense godsdiensten : zie Bk. I 298-301, 316-317.

Viret 34 : *Creatores Dei* (met beroep op de *Stella Clericorum*) : Bk. I 254.

Viret 44 : over de scripturaire fundering van de verschillende ordines (volgens Durandus) ; id. als in Bk. I 311-312.

Viret 88 : vers van Vergilius : « *Quum faciam vitula* » als argument voor de Mis : Bk. I 143.

Viret 107 : tekst van Bernardus (met beroep op de *Stella Clericorum* : « *O Domine, pastores tui mutati sunt in tonsures, agni in lupos, defensores in dissipatores. Qui deberent esse sobrii, quotidie sunt ebrii ; qui praelati, Pilati, qui casti incesti ; qui pastores, seductores* » ) : Bk. I 23-24.

Zeer duidelijk schijnt de afhankelijkheid te zijn van den *Biënkorf*, ten opzichte van een ander Latijns werk van Viret : *De origine, continuatione, usu, autoritate, atque praestantia Ministerii verbi Dei, et sacramentorum : et de controversiis ea de re in christiano orbe, hoc praesertim seculo excitatis : ac de earum componendarum ratione. Autore Petro Vireto, 1554.*

Men vergelijke slechts blz. 79 met Bk. I 170-171 :

Haec suae sententiae incommoda, Papistarum Sophistae neque non animadvertere, neque dissimulare potuerunt. quae

Daer nae soo comen Scotus ende Innocentius voort, ende willen beweerden, dat het aen de vijf woorden niet ghelegghen en

1. Zie den catalogus van Marx' bibliotheek (VAN TOORENEN-

BERGEN, *Verscheidenheden*, blz. 127).

res coegit quosdam, praecipue vero Scotum et Innocentium<sup>1</sup>, et Comestorem negare, corpus Christi his verbis a Christo ipso consecratum esse, sed potius illa benedictione, quae horum verborum pronuntiationem praecessit.

Causam huius hanc reddit Petrus Ailliensis<sup>2</sup> quod nisi Corpus Christi inibi fuisset sub Sacramenti symbolis, ante illorum verborum prolationem non vere dixisset Christus, Hoc est corpus meum.

Armacanus<sup>3</sup> vero, hoc eodem teste, etsi diversum sentit, fatetur tamen, Utranque sententiam probabiliter sustineri posse; cui et Ailliensis<sup>4</sup> assentit.

Occamus<sup>5</sup> vero his medetur

is, als dat die souden de cat de bel aenhanghen, maer dat het veel eer door de benedictie te doen is, die daer voor gaet; als dat de Transsubstantiatie ende wesentlijke veranderinghe soude gheschieden, niet met dese woorden Hoc est Corpus meum, maer uyt cracht van de benedictie die voorghegaen is.

Ende Petrus van Aliaco<sup>1</sup> segt oock wel opentlijck dat soo de consecratie uyt cracht van dese vijf woorden gheschiede (gelijck als de h. Roomsch Kercke houdt ende ghelooft) soo en soude Jezus Christus de waerheit niet hebben ghesproken, doe hy seyde: dit is mijn lichaem; dewijle het syn lichaem noch niet en was maer moeste noch eerst sijn lichaem worden.

De ander zijn hier dapper teghen; doch Armacanus<sup>2</sup> soude gheerne beyde de partijen verdraghen, segghende dat sy beyde ghelijck hebben: dat is te segghen, dat onse Heere de waerheit niet en soude hebben ghesproken, ende nochtans dat het alsoo wesen soude, gelijck als hij gheseyt ende ghesproken heeft.

Occam, in sijne Quotlibetische

1. Innocen. de Offic. Missae, part. 3, cap. 6-14.

2. PETR. DE AILLIACO, in lib. 4

3. Arma, lib. 9. ca 5.

4. PETR. DE AILLIACO, in lib. 4, Sent. 9, 5.

5. OCCAM, *In quolibetis*,

1. PETRUS DE AILLIACO, op't 4 boeck der Sententien, quest. 5.

2. Armacanus int. 9, boeck, cap. 5,

incommodis arguto admodum commento. Vult enim Sacerdotem recipientem, ut ipse loquitur, dicta verba, significative demonstrare per pronomen Hoc corpus Christi : ea tamen lege, ut illi propositioni vocali, duplex mentalis respondeat : una quidem quae a principio, prolationis verborum, ita quod futurum est respiciat, donec ea prolata sint : ut hunc reddat sensum, Hoc corpus quod erit statim sub istis speciebus erit corpus meum, altera vero, quae verbis prolatis ad praesens tempus pertinet, hanc habeat sententiam, Hoc corpus nunc existens sub istis speciebus, est corpus meum, referendo semper pronomen Meum, ad Christum cuius est corpus. Causa est, inquit, (sunt enim haec ipsius verba) quia tempore prolationis verborum res aliter se habet quam post : quia primo ibi non est corpus Christi, sed bene post.

Haec Petrus de Alliaco<sup>1</sup>, ex sententia Occami : qui quidem Occam, rursus ad aliud se recipit diverticulum, quod iam ante ex

vraghen, heeft wonderlijke scherpsinnigheden ghevonden, die een blindt man niet en soude lichtelijk connen sien hebben sonder bril. Want hy seyt, dat, doe onse Heere sprack, dit is mijn lichaem, soo verstonde hy dat van sijnen lichame te spreken ; maer nochtans op sekere voorwaaerde ende bespreck, namelijk, dat de Paep die sulcx hem soude naesegghen, soo haest als hy het eerste wordeken dit ghesproken hadde, soo soude hy van stonden aen op eenen lick, twee dinghen te samen dencken ; te weten het eerste, dit lichaem welcke sich te hants onder gedaente des broots verberghen sal, sal mijn eyghen lichaem wesen in den toecomenden tijdt ; ende het andere, namelijk, dit lichaem, dwelck nu onder de ghedaente des broodts verborghen is, dat is mijn lichaem in den tegenwoordighen tijdt. Ende dit laetste soude slechts waer worden, nadat hy beyde dese redenen oft propositien te samen overdacht hadde.

Ende het schijnt dat ook Armacanus van derselver meynin-ghe gheweest zij.

Petrus de Aliaco, nae dat hy seer subtielijck daer van gheratelt heeft, soo valt hy noch ten laetsten van de karre, ende

1. PETR. DE ALLIA, in lib. 4, *Senten.* 9. 5.

Thomae sententia confutatum est, de verbis illis non significative, sed materialiter (eorum enim nobis elegantius utendum est) accipiendis. Denique sic concludit tandem, Unde quantum ad hoc, benedicit Scotus: qui finaliter tenet, qualitercunque Logicus salvet illam propositionem esse veram, tamen suffici theologo quod illa non est oratio sacramentalis ut vera, sed ut tale signum sensibile, et ut instrumentum institutum a Deo ad consecrationem illam. Sed male dicit in hoc quod subdit ibidem, quod illa oratio non est propositio consecrativa, ut vera: neque ut falsa sed tantum ut est propositio neutra, et prior naturaliter et forte tempore veritate sua. Hoc enim nihil est dicere, imo implicat quod aliqua propositio sit neutra, aut aliquod modo prior sua veritate. Ideo dico, quod illa oratio non est consecrativa, ut propositio vera, aut falsa; sed ut quoddam signum, quod non est propositio iuxta dicta prius.

straft het ghevoelen Scoti, ende blijft vast daer bij, dat het de vijf woorden zijn die het spel coken, ende het broodt transsubstantieren; doch, secht hy, ist eene rede die niet warachtich en is, ende en is nochtans oock niet gheloghen, maer en is noch visch noch vleesch. In somma, het is soo veel te segghen als, gheeft de duyven te drincken.

Verder volgt Viret een gedachtengang, die wellicht ook den *Biënkorf* heeft beïnvloed.

Viret 79-81: de sententie van Thomas: Bk. I 171-172.

Viret 85: beroep van de Papisten op steeds nieuwe mirakels: Bk. I 175.

Viret 82: over de vermenging van water met wijn: Bk. I 177.

Viret 82: zogenaamd beroep op de Schrift: Bk. I 181.

De vergelijking van de teksten schijnt overtuigend te zijn,



indien daar niet de mogelijkheid bleef bestaan dat én Marnix én Viret op dezelfde bron teruggaan. Immers: Bk. I 170 doet een beroep op Petrus de Aliaco. Welnu, in *Petri de Aylliaco Questiones super primum, tertium et quartum libros sententiarum etc.*, Parijs, s.d., komt in Quarti libri sententiarum Questionis quinte Articulus primus (ff. CCL-CCLI) helemaal hetzelfde exposé voor. De vergelijking van de drie teksten, en het feit dat de presumptie wel pleit voor een protestantse bron, doen ons echter nog opteren voor afhankelijkheid van Marnix ten opzichte van Viret.

Meer werken van Viret hebben we niet kunnen consulteren. Dat hij in elk geval Marnix in niet geringe mate heeft beïnvloed, houden we voor zeker. Het onderzoek van zijn andere werken zou op dat gebied zeer lonend kunnen zijn <sup>1</sup>.

#### IV. — BEZA EN DE *Biënkorf*.

Beza, met wien Marnix zijn leven door in vriendschappelijke betrekkingen stond <sup>2</sup>, heeft tal van satirische werken geschreven <sup>3</sup>.

Van twee zijner werken menen we een onmiskenbaren invloed op den *Biënkorf* te kunnen vaststellen.

In de *Epistola Magistri Passavantii*, die voor het eerst verscheen in 1553 <sup>4</sup>, treft ons voortdurend de gewild-potsierlijke apologie van het Katholicisme, het spottend exposé van

1. Vermeldenswaard achten we wat P. GODET, a.w., schrijft op blz. 86 over de *Métamorphose chrétienne* van P. Viret: « Ce dialogue est une amusante promenade à travers le règne animal; Viret y étale une érudition remarquable pour l'époque, et mêle aux riantes descriptions des mœurs des fourmis, des araignées ou des abeilles, des traits de satire fort piquantes contre les moines mendiants. »

2. Zie H. DE VRIES DE HEERKELINGEN, *Genève, pépinière du*

*Calvinisme hollandais*, II, *Correspondance des élèves de Th. de Bèze après leur départ de Genève*, Den Haag, 1924, blz. 7-9, 43, 186, 203.

3. Zie: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Parijs, vanaf 1909, VIII, kol. 1350.

4. We consulteerden *Epistolarum Obscurorum Virorum...* Vol. II. *Accesserunt... Epistola Magistri Benedicti Passavantii ad D. Petrum Lysetum et La Complainte de Messire Pierre Liset sur le trépas de son feu nez*, Londen, 1742.

de Roomse verdediging, procédé dat zo doorlopend aangewend wordt door Marnix. Dezelfde spot met de *Magistri nostri*, hetzelfde schijnbaar naïef beroep op *Patres, Concilia*, Decreten, Joden en Pausen : allemaal uitspraken die de Roomse Kerk plaatst boven het gezag van de Schrift, uitspraken die dan echter weer steeds met elkaar in tegenspraak zijn. Kortom : een spottende schijnverdediging van het Katholicisme, die feitelijk de scherpste aanval is, en een pseudo-aanval tegen het Calvinisme, die in werkelijkheid de meest doorslaande verdediging wordt. Methode en toon van den *Biënkorf* vertonen zóveel en zulke doorlopende gelijkenis met dit pamflet van Beza, dat de invloed van dit laatste ons als hoogstwaarschijnlijk voorkomt. Teksten aanhalen kan hier bezwaarlijk geschieden, daar het niet zozeer een concrete passage is, als wel de doorlopende lijn van het pamflet die ons de afhankelijkheid doet aanvaarden.

Zeer concreet kan men echter den invloed bewijzen van een ander pamflet van Beza : *Histoire de la Mappemonde Papis-tique, en laquelle est declare tout ce qui est contenu et pour-traict en la grande Table, ou Carte de la Mappemonde*. Composée par M. Frangidelphe Escorche-Messes. Imprimee en la ville de Luce Nouvelle, Par Brifaud Chasse-diables, 1567 <sup>1</sup>.

De gewone protestantse spot met relikwieën en heiligenverering komt ook hier voor : « Et puis à cause que peu de gens ne pourroyant pas suffire à entendre aux boutiques et apoticaïneries pour les malades, ils y ont mis un nombre presque infini, comme saint Job pour les verolez... » (blz. 24-25), en dan volgt een hele lijst van heiligen met hun « specialiteit » (vgl. Bk. II 56-59).

Die charge tegen heiligen- en relikwieënverering was een algemeen verspreid motief in dien tijd. Toch is op een paar plaatsen de volgorde opvallend gelijkend, b.v. :

1. Er bestaan ook uitgaven van 1565 en 1566. Dit pamflet wordt door J. HAAG-BORDIER, *La France protestante*, Parijs, 1858 vv., in T. II *sub voce* Beze, toegeschreven aan Beza. Idem bij Emil WEL-  
LER, *Die falschen und fingirten Druckorte*, Leipzig, 1864, II, blz.

4. Toch wordt door sommige auteurs Viret als de schrijver aangezien. Zie A. BLUM, *L'estampe satirique en France*, Parijs, 1913, blz. 206. Zie daar ook op blz. 204-207 de beschrijving van de *Mappemonde* zelf, waarvan ons pamflet een commentaar is.

*Mappemonde*, blz. 24-25 : « Sainct Job pour les verolez, sainte Claire pour la rougeur des yeux, Sainte Luce pour toute sorte de mal des yeux, saint Avertin pour le mal de teste des femmes, sainte Apolline pour le mal des dents, sainte Agathe pour le mal des mammelles... ».

Vgl. Bk. II 58 : « S. Job voor de pocken. S. Apollonia voor den tantsweer. S. Clara maakt de roode ooghen claer. S. Agatha weet met de sweerende borsten omme te gaan. »

Nog *Mappemonde*, blz. 25 : « Sainct Antoine a la charge des pourceaux, Sainct Eloy des chevaux, et autre bestial. »

Bk. II 57 : « So moet S. Anthonis de verckens hoeden. S. Loy de peerden ende koeyen ».

Ook het motief van de bijen in de Kerk (zo breedvoerig uitgewerkt bij Marnix) komt hier voor, blz. 25 : « Ceste Province est fertile de plusieurs choses ; il y croist d'huile et de la cire en grande quantité : et y doit avoir beaucoup de mouches à miel. »

Verder, over de beelden der heiligen :

Blz. 28 : « Les courtisanes ou putains publiques de Rome, de Naples, de Venise, de toute l'Italie, de Paris, de toute la France, et de quelque pays qu'on voudra, ne vont point plus deshonestement accoustrees que celles-cy ». - Vgl. Bk. I 291 : « alsoo fraey toeghemaect ende geblanckettet, als de cortisanen van Romen ofte van Venegien <sup>1</sup> ».

Er komen echter ook passages voor waar de *Biënkorf* letterlijk de *Histoire de la Mappemonde* heeft gecopiëerd :

Blz. 79-80 (over het ontstaan en den regel der Jezuieten) is verkort terug te vinden in Bk. I 46-48. Terwijl Bk. I 48-49 practisch een letterlijke vertaling is van *Histoire de la Mappemonde*, blz. 81-83.

De tekst in het Franse pamflet luidt als volgt :

Pauline, ou bien Guastalienne, Rep. IIII.

Voici la quatriesme Republique confederee avec le Royaume des Bonnes oeuvres : et fut fondee environ le mesme

1. Het is dus niet nodig met *nix*, Leipzig, 1910, blz. 69, in A. ELKAN, *Philipp Marnix van Bk. I 291, een herinnering te zien Sinte-Aldegonde*, I. *Die Jugend van de reis naar Italië. Johannes und Philipps van Mar-*

temps que la Jesuiste, qui fut l'an 1537, en environ, par la Contesse de Guastala, dame Mantouane, par le conseil d'un certain architecte et ingenieux, nommé frere Baptiste De Creme, Moine, Jacopin prescheur. Le but et la fin de cette Republique s'appelle, Victoire de soy-mesme contre la chair. Les peuples de ceste cité, sont meslez d'hommes et de femmes, demi-hommes et l'autre moitié femmes, toutes ieunes, belles, grasses et en bon point. Or pour gagner ceste victoire, une certaine dame nomme Julie, qui avait la charge de faire gagner telle marchandise, mettait dedans un lit l'un de ces ieunes hommes avec une ieune fille, et leur mettait au milieu un crucifix comme une barre entre-deux, afin qu'ils ne se donnassent des coups de pied, tout ainsi qu'on met des perches ou barres entre les chevaux : et c'estoit là l'épreuve. Ces bons combattants travailloyent tant qu'ils pouvoyent pour emporter ceste victoire : et n'y a nulle doute qu'ils n'y missent telle peine qu'en la fin ils l'obtenoyent : de sorte qu'en peu de temps ils sont multipliez comme mousches. N'a ce point esté une grande entreprinse, et une belle victoire, que d'avoir faict des armes entieres de bien peu de gens? Et souventesfois telles dames vont en plusieurs villes qui leur sont circonvoisines, pour visiter leurs pretres et beaux-peres spirituels, d'autant qu'elles ont leur nid en plusieurs citez. Mais souvent il leur advient comme il fist à un certain renard affamé, lequel entra dedans une chambre par un pertuis : là où il mangea tant, que le ventre luy devint si gros qu'il n'en pouvoit plus sortir : ainsi en prend-il souvent à ces bonnes dames, quand elles entrent dedans les chambres de leurs beaux-peres confesseurs, le ventre leur devient si enflé, qu'elle sont contraintes de demeurer là, et de n'en bouger iusqu'ace que le fruit est meur, à cause du repas qu'elles ont faict par trop excessif : ce qu'il leur advient par leur gourmandise, d'autant qu'elles sont affamees comme ce renard susdict. Après il y avoit une autre de ces vieilles matrones, qui avoit aussi bien la charge de ces combats, qui s'appelloit la maistresse, laquelle faisoit souvent des miracles demeurant trois, quatre, et six iours sans manger ne boire : et faisoit cela, afin que la cité fust en reputation et credit. Or pour mieux attrapper les pources ieunes fillettes, et les mettre à gagner la victoire en camp clos, afin que sa Repu-

blique demeurast tousiours peuplee, ceste-ci s'en alloit en quelque cité de la Province des Nonnains, et demeuroid là trois, quatre, et six iours avec ses moinesses, tousiours en contemplation sans rien manger, et lisait beaucoup, à cause qu'elle estoit studieuse, et faisoit porter trois ou quatre grans livres avec elle, lesquels estoyent faicts comme des cassettes dedans, et dehors couverts en sorte qu'il semblaît à les veoir que ce fussent des livres : et au dedans ils estoyent pleins de Marcepains faicts de blanc de chappons et de perdrix, voire de ses propres mains, et fort delicatement, pource qu'elles estoyent grandes maistresses à faire telles friandises. Et en un autre des dicts livres il y avoit des boutellles de cuir pleines de malvoisie. Elle avoit puis apres un autre livre imprimé, qui estoit la Bible, où elle lisoit : et ainsi elle demeuroid là quatre, ou six iours sans manger. Le faict fut descouvert à Venise : et furent toutes banies tant pour telle tromperie, comme pource qu'on avoit trouvé là, plusieurs lettres d'amours, et autres choses de plus grande importance.

Quasi woordelijk en toch op eigen wijze verwerkt, wordt dit verhaal overgenomen door Marnix (Bk. I blz. 48-49) :

Noch daerenboven heeft de h. Kercke eenen anderen nieuwen regel der volmaetheyt nu corts ghevonden, daer Christo ende den Apostelen noyt van en droomde, ghenamt Pauline van Gastaliene. Ende is eerst ghevonden ontrent het jaer M.D.XXXVII, van een gravinne ghenamt Gastalia, tot Mantuen in Italien, uyt raedt ende ingheven des heyligen Monicks broeder Baptista van Cremen, prediker van sijne Orden, welcke was inhoudende een nieuwe maniere van sich selven ende zijn eyghen vleesch te overwinnen ; ende ginck aldus in zijn werck : daer was een oudt wijf, ghenamt Julia die de jonghe ghesellen ende meyskens (nae dat sy een wijle tijdts in de proefslach ende schermutsinghe waren gheoeffent gheweest), leyde te ghelijck op een bedde, ende op dat sy malcanderen niet en souden bijten, noch van achter uytslaen soo stelden sy een Crucifix als een baelgie tusschen beyden ende daer moesten sy voet by steck setten, ende so lange campen, tot dat sy haer vleesch gantsch overwonnen hadden. Ende hoort wat een mirakel datter gheschiede : het begaf sich, datter noch een ander out wijf de Venegien lust hadde

om de jonghe ghesellen tot desen krijgh aen te nemen ende op te schrijven, welcke dede een wonder dinck, waer mede sy dese volmaecte enghelsche heylicheyte grootelijckx bevestichde: want sy nam slechts twee groote boecken van eender formaet ende groote, daer van het een was een Bybel, ende het ander een kistken, van binnen hol, ghemaect effen ghelijck met sloten als een boeck; dat vulde sy met platte fleschen vol Malveseyen, ende met goede leckere Marcepeyn die sy selve van 't spier van capuynen ende veldthoenderen met suycker ende amandelen bereyt hadde, als eenen Bagijnen bout: Ende daer ghinck sy henen met dese twee boecken in een celleken proncken, ende bleef daar alleen in haren devoten contemplation, wel somwijlen vijf oft ses daghen, bidde voor hare vrom campvechters, ende lesende wel devotelijck, soo langhe tot dat de Bybels heel uyt waren, sonder anders eenen mondt vol te eten oft te drincken. Was dat niet wel gevest? ende was alsulc een wonderlijck mirakel niet ghenoechsaem, om de cracht ende deucht van de nieuwe Religie deser campioenen te bevestighen? Het is wel waer dat sy noch ten laetsten, doe de sake ontdeckt was, werden uyt Venegien ghebannen; maer dit en gheschiedde niet om haerder heylicheyte wille, dan in sonderheyte, omdat men vele amoureuze-brieven over haer ghevonden hadde, daer vele aen gheleghen was.

De enkele fragmenten die wij hier publiceren, vormen, we zijn er ons goed van bewust, slechts een zeer bescheiden bijdrage tot het uitgebreid werk der bronnenstudie van den *Biënkorf*. Mettertijt hopen we nog andere dergelijke bijdragen in het licht te kunnen geven. Want, hoewel Marnix ongetwijfeld een veelzijdige en vernuftige geest was, toch heeft hij in zijn *Biënkorf* heelwat aan zijn voorgangers en leermeesters te danken. Dat, voor den oud-student van Genève, die leermeesters vooral in de Frans-Calvinistische richting moeten worden gezocht, was a priori waarschijnlijk. Wat we hierboven mededeelden over den invloed van Viret en Beza geeft, menen we, aan die waarschijnlijkheid een vasteren vorm.

## SUMMARIUM

*Perdifficile est exquirere quibus ex fontibus hauriebat Philippus de Marnix, dominus de S. Aldegonda, illustrissimum suum opus, « Biënkorf der H. Roomsche Kerke » inscriptum. Omnia quae vir iste, summopere literatus, Reformatorum S. Scripturae versionibus debet, necnon et Francisco de Enzinas, Petro Vireto et prae aliis Theodoro Bezae, inter ipsius acatholicos fontes praecipuis, attentius hic indagantur.*

# De liturgische taal in de Oosterse Ritus<sup>1</sup>

DOOR

DR. H. SCHMIDT, S. J.

(Maastricht)

In de Oosterse kerken is het aantal liturgische talen zo gevarieerd, dat het onmogelijk is een schema op te stellen, dat de grenzen der riten en afzonderlijke kerken volgt<sup>2</sup>. Wij menen de beste methode te volgen, wanneer wij achtereenvolgens de verschillende talen behandelen. Bij iedere taal geven wij een korte geschiedenis, de ontwikkeling, het tegenwoordige gebruik zowel bij dissidenten als katholieken, de houding van het kerkelijk gezag, de aard der taal en haar schrijfwijze. Vervolgens geven wij een overzicht, dat de ver-

1. Deze studie is een onderdeel der inleiding van het werk: *De liturgische taal bij de eerste hervormers en in het Concilie van Trente*. Wij verwachten, dat het binnenkort kan verschijnen.

2. Het overzicht, dat wij hier geven, is een vrije en vermeerderde Nederlandse bewerking van het hoofdstuk *De linguis liturgicis* in het uitstekende voor iederen liturgist en theoloog onontbeerlijke werk van Alphonsus RAES, S. J., *Introductio in Liturgiam Orientalem*, Rome, Pontificium Institu-

tum Studiorum Orientalium, 1947, blz. 207-227. De schrijver behandelt achtereenvolgens: A. *De linguis liturgicis hodie in usu* (207-212); B. *De lege circa linguam liturgicam* (212-219); C. *De admissione et diffusione linguarum liturgicarum* (219-227). Het is overbodig te vermelden, dat men bij Alphonsus Raes een uitvoerige literatuur vindt aangegeven; voor de wetgeving omtrent de liturgische talen in het Oosten maakte de schrijver gebruik van een dissertatie, welke Nic. Lazarevič in 1932 aan het Pontificium



deling der talen over de vijf ritenfamilies laat zien. Hebben wij eenmaal de feiten zo nauwkeurig mogelijk geregistreerd, dan zijn wij in staat enkele conclusies en algemene beschouwingen te geven, welke berusten op de realiteit.

\*  
\* \*  
\*

Wij mogen veronderstellen, dat de Apostelen, die te Jerusalem verbleven, en na hen de Joden-Christenen, in de Liturgie de *Aramese taal* gebruikt hebben, al kan het niet lang geduurd hebben. Omdat het Christendom niet tot deze kleine bevolkingsgroep beperkt bleef maar van den beginne af tot alle centra en uithoeken van het Romeinse Rijk doordrong, lag het voor de hand, gelijk de geschiedenis trouwens ook bewijst, dat de eredienst in de taal van dit wereldrijk gevierd ging worden. Het Christendom nestelde zich in alle grote steden en drong vandaar door in de kleinere en tot op het land. Omdat bijna geheel het Oosten, voor zover het binnen de grenzen van het Romeins Imperium lag, Grieks of gehelleniseerd was, was zeker de oudste en enige taal der Liturgie *het Grieks*, niet alleen in de Byzantijnse ritus maar ook in de Syrische en Egyptische en in de oudste riten, welke reeds in de 5<sup>e</sup> eeuw tot ontwikkeling waren gekomen; ook op het platteland werd de eredienst in het Grieks gevierd, want ondanks de grote verscheidenheid der locale riten, streefde men reeds van den beginne af naar uniformiteit met de grote steden en religieuze centra, hetgeen het universele Grieks met de riten deed doordringen in de meest afgelegen

Institutum Studiorum Orientarium te Rome heeft aangeboden, terwijl hem voor de Roemeense liturgische taal de dissertatie van S. Prundus ten dienste stond: *Introductio linguae romenae in sacram liturgiam*, welke in 1943 aan hetzelfde instituut is aangeboden. Wij kunnen slechts de wens uitspreken, dat beide studies spoedig gepubliceerd worden. Wij vermelden hier ook het artikel van J. L. ASMAN, *Variety of*

*Rites in the Unity of the Universal Church*. in *Ecclesiastical Review*, 73, 1925, 561-574, omdat de schrijver alleen volgens de talen alle Christelijke riten meent te kunnen verdelen in 11 riten. Wanneer men nog iets zou voelen voor dit verdelingsbeginsel, zal ons overzicht voldoende bewijzen, dat het onmogelijk is de riten *alleen* volgens hun taal onderling te onderscheiden.

streken. Na de vrede van Constantijn ontving de hellenisatie de grootste invloed in de vorming van de eredienst, wat wederom de positie van het Grieks opnieuw versterkte. Tegelijkertijd echter werd de Kerk sterker georganiseerd: er werd een kerkelijke indeling ingericht volgens de verdeling der oude provincies. Dit bracht mede, dat de verschillende streken zich richtten naar hun eigen centra en zowel religieus als politiek van hun hoofdsteden afhankelijk werden. Naarmate de religieuze en politieke organisatie der verschillende provincies en diocesen sterker werd, groeide in de streken met een sterk ontwikkelde eigen kultuur en die, welke aan de randen van het Romeinse Rijk lagen, de onafhankelijkheid van het Imperium Romanum met het gevolg, dat volksvreemde elementen spoedig of langzamerhand vervangen werden door scheppingen uit eigen rijkdom. Het sprak dus vanzelf, dat de eigen taal het eerst in aanmerking kwam een plaats in de Liturgie te ontvangen. Zo zien wij het gebruik van het Grieks afnemen in de 4<sup>e</sup>-5<sup>e</sup> eeuw in Armenië, Syrië en Palestina, in de 5<sup>e</sup>-6<sup>e</sup> eeuw in Egypte bij de monophysieten waar het tenslotte geheel verdwijnt, vanaf de 10<sup>e</sup> eeuw bij de Melkieten waar het nog slechts spaarzaam gebruikt wordt, en na de inval der Turken in Klein-Azië. De volkeren, die tegelijk met de andere kerkelijke instellingen hun rite van de kerk van Konstantinopel ontvingen, zoals de Slaven, aanvaardden in de aanvang meestal ook het Grieks maar vervingen het al spoedig door de landstaal. Toch zien wij in de 17<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> eeuw op de Balkan in het Phanariotisch tijdperk het Grieks weer ingevoerd worden vooral in klooster- en kathedrale kerken, maar, gelijk te verwachten was, verdween het weer in de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw. Men is het er nog niet over eens, of het gebruik van de Griekse taal in Zuid-Italië en in Sicilië onafgebroken heeft voortgeleefd of na enkele eeuwen van opheffing in de 6<sup>e</sup> eeuw wederom is ingevoerd onder de Griekse overheersing en door de Griekse monniken uit Syrië en Byzantium, die door de ikonoklasten verdreven waren. Het Grieks wordt nu nog gebruikt zowel bij de orthodoxen als katholieken in Konstantinopel, Turkije, Griekenland, Cyprus, de Sinaï, Albanië, Zuid-Italië, Sicilië, het klooster S. Maria van Grottaferrata en bij de Melkieten; bij de Kopten komt het nog voor in enkele liturgische formulieren. Het is

niet het klassieke Grieks noch de tegenwoordige volkstaal, maar het is nauw verwant met de z.g. koinê, gelijk deze gevormd is in het Romeins-Byzantijnse tijdperk (330-650) en het Byzantijnse (650-1100). Deze koinê is een Attisch dialect met Jonische elementen, dat in alle streken van het Oosterse Romeinse Rijk en in vele van het Westerse verspreid was: het was de administratieve taal voor heel het Oosten en de handelstaal over geheel de wereld. Het verschil tussen spreek- en schrijftaal werd reeds duidelijk vanaf 650 en sedert de 10<sup>e</sup> eeuw werd het geschreven Grieks niet meer door het volk verstaan.

Omdat de H. Schrift in het begin van de 2<sup>e</sup> eeuw in Mesopotamië uit het Hebreeuws in het *Syrisch* vertaald is, is het mogelijk, dat de Syriërs reeds in deze eeuw hun taal in de Liturgie hebben ingevoerd, hetgeen wellicht uit enkele feiten mede-afgeleid kan worden <sup>1</sup>. Het liturgisch gebruik der Syrische taal is verspreid: bij de nestorianen in de Chaldeeuwse kerk van Irak en de kerk der Malabaren; bij de monophysieten of jacobieten in de patriarchaten van Antiochië en Jerusalem vooral vanaf het midden der 6<sup>e</sup> eeuw en de kerk der Malankaren; bij de katholieken in het patriarchaat Babylonie der Chaldeeërs, de Syrisch-Malabarische kerk van Ernakulam, het patriarchaat van Antiochië der Syriërs en de kerk van Tivrandrum der Malankaren. Waarschijnlijk reeds vanaf de 4<sup>e</sup> maar vooral vanaf de 10<sup>e</sup> eeuw werd het Syrisch gebruikt bij de Melkieten in de dorpen en kloosters van Syrië en Palestina, doch het verdween hier geheel na de 15<sup>e</sup> eeuw. In de kerken echter, waar het Syrisch nog altijd in gebruik is, zien wij er naast bijna overal een andere taal optreden vooral het Arabisch. Zo hebben de katholieke Chaldeeërs in hun Synode van het klooster Rabban Hormisdas van 1853, welke echter niet door Rome is goedgekeurd, verklaard, dat het Syrisch de taal van hun rite is en dat er geen andere mag ingevoerd worden tenzij voor de lezing van de H. Schrift, opdat het volk deze kan verstaan. Het Syrisch is die literaire taal, welke reeds vóór het christelijk tijdvak tot ontwikkeling is gekomen en bloeide in Edessa. In de 9<sup>e</sup> eeuw na de inval

1. Vgl. A. RAES, S. J., *a.w.*, blz. 221,

der Arabieren werd het reeds niet meer in het gewone leven gesproken. Toen in 486 de nestorianen uit Edessa verdreven werden, stichtten zij een nieuwe school in Nisibi, zodat het onderscheid tussen de taal der westerlingen (monophysieten) en oosterlingen (nestorianen) scherper werd. De schrijfwijze is drievoudig: de eerste is de estrangelo of die van Edessa; het is de antieke en in gebruik tot de 14<sup>e</sup> eeuw. De tweede is de serto of de jacobitische, welke haar volmaaktheid bereikte in de 7<sup>e</sup>-8<sup>e</sup> eeuw. De derde is de nestoriaanse, welke nauwer verwant is gebleven met de antieke. De teksten of vertalingen in het Arabisch, welke in de liturgische boeken der Syriërs en Maronieten worden aange troffen en met het Syrisch alphabeth geschreven zijn, noemt men geschreven in karshuni.

Terwijl in de kerk der Malabaren de nestorianen en katholieken nog altijd alleen het Syrisch gebruiken, hebben de Malankaren ernaast de moderne volkstaal *Malayalam* als secundaire taal ingevoerd.

Koptische vertalingen der H. Schrift vinden wij reeds in de 3<sup>e</sup> eeuw, zodat wij met enige waarschijnlijkheid het gebruik van het *Koptisch* in de Liturgie aan dezelfde tijd mogen vastknopen; zeker mogen wij aannemen, dat de niet-hellenistische inboorlingen reeds vóór de verdeling der Egyptische kerk het Koptisch in de eredienst gebruikten. Vanaf de 5<sup>e</sup>-6<sup>e</sup> eeuw gebruikte de monophysitische kerk deze taal vooral in het Sahidische dialect, maar vanaf de 9<sup>e</sup> eeuw bijna geheel in het Bohairische dialect. Na de inval der Arabieren vergat het volk zijn moedertaal steeds meer en begon Arabisch te spreken, zodat deze laatste taal ongeveer vanaf de 13<sup>e</sup> eeuw gedeeltelijk het Koptisch in de Liturgie vervangen heeft. Het is echter nog altijd de hoofdtaal in de kerken der monophysitische en katholieke Kopten. Deze laatste hebben in de Synode van Cairo van 1888 vastgesteld, dat in de Alexandrijnse ritus zowel het Grieks als het Koptisch de liturgische taal voor hun kerk is; al worden beide talen niet meer door het volk verstaan, toch is het de bedienaren niet toegestaan naar willekeur de volkstaal in de Liturgie te gebruiken. De schrijfwijze is afgeleid uit het Griekse unciaal-schrift met toevoeging van zeven nieuwe tekens.

Onder de Ethiopische dialecten wordt na de 4<sup>e</sup> eeuw de

taal *Gheez*, als de beste van alle, aangewend om de christelijke leer uit te drukken en in de eredienst God te loven; wij weten niet, hoelang in het begin van hun bekering de Ethiopiërs een andere taal gebruikt hebben. Nog altijd gebruiken zowel monophysieten als katholieken in Ethiopië deze taal. In de Synode van Cairo van 1888 werd uitdrukkelijk aan de katholieke Abessyniërs het gebruik van de rituele Ethiopische taal, welke *Gheez* genoemd wordt, toegestaan. Vanaf de 4<sup>e</sup> tot de 7<sup>e</sup> eeuw werd het *Gheez* in de letterkunde gebruikt en het heeft zich in de Liturgie gehandhaafd, terwijl de Amhairische taal als officiële taal in gebruik kwam. Ofschoon het een Semitische taal is, wordt het toch van links naar rechts geschreven waarschijnlijk onder de invloed der Grieken. Het alphabeth bestaat uit 26 consonanten, waaraan volgens zeven manieren van vervorming vocalen verbonden zijn.

De geschiedschrijvers plegen te beweren, dat de liturgische formulieren reeds door Nerses I (388-439) in het *Armenisch* vertaald zijn, ofschoon het eigen alphabeth in de eerste helft der 5<sup>e</sup> eeuw door Mesrob is opgesteld. Het wordt gebruikt in alle Armenische kerken der monophysieten en katholieken zowel in als buiten Armenië. De katholieke Armeniërs hebben hun liturgische taalwet duidelijk geformuleerd in het nationale Concilie, dat in 1910 te Rome gehouden is <sup>1</sup>. Deze liturgische taal is het klassieke Armenisch, zoals het gevormd is in de 5<sup>e</sup> en 6<sup>e</sup> eeuw, toen de letterkunde vooral bloeide in Armenië. Twee dialecten vallen te onderscheiden, een westers in Klein-Azië en Konstantinopel en een oosters in Rusland en Perzië. Nog altijd wordt de oude schrijfwijze gebruikt, welke uit 36 letters bestaat, waarvan er 22 het Grieks model volgen.

Toen in de 6<sup>e</sup> eeuw de Perzen Lazica aan de Byzantijnen overlieten, ontving de Georgische kerk aldaar een eigen hiërarchie en stond waarschijnlijk ook het *Georgisch* in de Liturgie toe; maar reeds vroeger waren in Palestijnse kloosters Georgische monniken, die in hun eigen taal het Officie zongen en in de H. Mis de H. Schrift lazen, zodat waarschijnlijk reeds vóór de 6<sup>e</sup> eeuw het Georgisch als liturgische

1. MANSI, tom. 46, col. 632.

taal bekend was. Het bevat zeer veel woorden, welke uit andere talen genomen zijn, zoals het Sanskriet, Perzisch, Armenisch, Grieks, Latijn, Turks en Russisch. Het is de taal van het klassieke tijdperk der 10<sup>e</sup>-13<sup>e</sup> eeuw. De schrijfwijze is tweevoudig: de eerste is die der priesters of de kerkelijke; zij is door Mesrob uitgevonden en wordt khutsuri genoemd; zij bevat kleine letters en hoofdletters en was tot de 11<sup>e</sup> eeuw toe in het dagelijks gebruik; nu echter treedt zij nog alleen in de Liturgie op. De tweede is die der militairen of de burgerlijke; zij is in de 10<sup>e</sup> eeuw ontstaan uit het cursief schrift der priesters en is op het ogenblik sterk ontwikkeld; zij wordt mkhedruli genoemd.

Vóór de 10<sup>e</sup> eeuw worden slechts weinig liturgische teksten van de Syrische, Koptische en Melkitische ritus gevonden, welke in het *Arabisch* vertaald zijn. In de Koptische ritus is op zijn minst theoretisch het Arabisch de secundaire liturgische taal gebleven en in de handschriften vanaf de 13<sup>e</sup> eeuw verschijnt het regelmatig naast het Koptisch. Immers toen in 699 een edict het Arabisch voor het openbare leven in Egypte verplichtend stelde, werden vanaf de 13<sup>e</sup> eeuw de handschriften tweetalig. In de Syrisch-Oosterse en Syrisch-Westerse ritens treedt naast het Syrisch het Arabisch als secundaire taal op in de Chaldeeuwse kerk der nestorianen van Irak, de patriarchaten van Antiochië en Jerusalem der monophysieten of jacobieten en de katholieke patriarchaten Babylonië der Chaldeeërs en Antiochië der Syriërs en Maronieten; bij de Chaldeeërs is het Arabisch echter nog in zijn eerste opkomst. In de Synode van Sciarfa van 1888 <sup>1</sup> hebben de katholieke Syriërs wetten vastgesteld omtrent het gebruik van de eerste en secundaire liturgische taal; hetzelfde hebben de katholieke Maronieten gedaan in de Synode van de berg Libanon in 1736 <sup>2</sup>. In de Byzantijnse ritus werden bij de Melkieten van Syrië en Palestina reeds vanaf de 11<sup>e</sup> eeuw de lezingen in het Arabisch gehouden, terwijl in de 16<sup>e</sup> eeuw ook de andere teksten in het Arabisch gezegd werden. Bij de Melkieten van Egypte hebben de Melkieten van Syrië, die daarheen oververhuisden, het gebruik van

1. Caput III, art. 2.

2. Pars II, cap. 13, num. 11.

het Arabisch ingevoerd. De 3<sup>e</sup> Synode van S. Salvator (1790) <sup>1</sup> spreekt over het gebruik van het Arabisch bij de Melkieten en schrijft de bedienaren voor, de diakonale litanieën en de Consecratiewoorden in het Arabisch te spreken, indien zij het Grieks niet machtig zijn. Deze Synode is echter niet door Rome goedgekeurd; in het jaar 1828, toen de Melkieten voor een nieuwe editie van het Liturgicum te Rome de goedkeuring vroegen, ontstonden twijfels aangaande het rechtmatig gebruik van de Arabische taal. Praktisch is de toestand aldus, dat zowel het katholieke als het orthodoxe patriarchaat van Antiochië bijna uitsluitend het Arabisch gebruiken, terwijl het Grieks nog voorkomt in Jerusalem en Alexandrië. Het liturgisch Arabisch is de klassieke literaire schrijftaal, welke niet in de dagelijkse omgang, maar bij openbare en plechtige gelegenheden gebruikt wordt. De schrijfwijze is tweevoudig: de een hoekig en stijf, afgeleid van estrangelo, reeds in de 8<sup>e</sup> eeuw van onderscheidingspunten voorzien en slechts in inscripties gebruikt; de andere is meer afgerond, cursief en versierd met de arabesken der Moren; deze is afgeleid uit de eerste en wordt « neschi » genoemd.

Door alle historici wordt aangenomen, dat in de 9<sup>e</sup> eeuw door het werk der HH. Cyrillus en Methodius het gebruik der *Slavische taal* in de Byzantijnse rite is opgenomen. Nog altijd is niet opgehelderd, of S. Methodius zelf met goedkeuring van Paus Joannes VIII in Moravië en Pannonië de Slavische taal met de Byzantijnse ritus verbonden heeft of dat dit eerst later in de Bulgaarse kerk door zijn leerlingen, welke uit Moravië verbannen waren, is geschied. Eveneens is het onzeker, of S. Methodius de Liturgie, waarin hij het Slavisch gebruikte, vierde volgens de Byzantijnse of Romeinse ritus. De historische en linguïstische onderzoeken schijnen er echter op te wijzen, dat de heilige Slaven-Apostelen beide ritën vertaald hebben, terwijl het zeker is, dat het Slavisch in de 9<sup>e</sup> eeuw in Moravië is ingevoerd, ofschoon het er spoedig weer verdween <sup>2</sup>. Sedert de 9<sup>e</sup> eeuw vinden

1. Sessio VIII, can. 3.

2. Vgl. J. VALJS, *Indoles liturgiae slavicae, cuius ritus fuerit liturgia slavica a SS. Constantino*

*Cyrillo et Methodio introducta, orientalisne an occidentalis, in Acta VII Conventus Velehradensis, Olomuc, 1937, blz. 75-82.*

wij het Slavisch in Bulgarije, in de 10<sup>e</sup> eeuw in Servië en Rusland, in de 13<sup>e</sup> eeuw of eerder bij de Roemenen, waar het in de 17<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> eeuw verdween. Door het Grieks verplichtend te stellen trachtte Konstantinopel zijn macht in de Balkan uit te breiden, doch steeds opnieuw keerde het Slavisch terug. In de 17<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> eeuw gelukte het de Griekse kerk echter in Bulgarije en Servië het Slavisch af te schaffen, maar de overwinning duurde niet lang, want spoedig begon men weer in het Slavisch. Nog in 1860 wees de patriarch een verzoek der Bulgaren om het Slavisch te herstellen af, maar de vervanging van het Grieks door het Slavisch was niet meer tegen te houden. Vóór de 17<sup>e</sup> eeuw had de liturgische Slavische taal zeer vele verschillen in de afzonderlijke streken, zoals in Noord- en Zuid-Rusland, in Bulgarije en in Servië, maar het gebruik der Russen heeft alleen stand gehouden, omdat de Bulgaren en Serviërs onder het Turkse juk hun eigen boeken niet meer konden drukken en liturgische boeken, welke in Rusland gedrukt waren, begonnen te gebruiken. Het Kerkslavisch is dus niet meer het oude Bulgaars, dat de Apostelen der Slaven gebruikt hebben, maar het onderging de invloed van de levende taal van Kiev en kreeg een vaste vorm, toen men boeken in deze taal ging drukken. De uitspraak verschilt echter veel naar de afzonderlijke streken. Wanneer wij dus in Servië een zekere Kujuncic den metropoliet van Belgrado zien verzoeken om het oud-Servisch wederom in te voeren, wil hij het door de Russen vervormde Slavisch wederom door de oudste vorm herstellen; zijn verzoek werd echter niet ingewilligd waarschijnlijk omdat het meer idealistisch dan praktisch was. Op het ogenblik is het Slavisch de meest verbreide taal der Oosterse Kerk en wordt gebruikt bij de orthodoxen en katholieken in de kerken van Rusland, Bulgarije, Servië, Polen, in de kerken der Ruthenen en in de missies der Russische kerk. De schrijfwijze is tweevoudig: de eerste wordt glagolitisch genoemd, is afgeleid uit de Griekse kleine letter, en kent drie momenten: a) de primitieve of Bulgaarse vorm, welke afgerond is en in de documenten der 10<sup>e</sup> eeuw van de Byzantijnse en Westerse rite wordt aangetroffen; b) de middel- of overgangsvorm, welke uit de primitieve ontstaan is en in Kroatische, Servische en Bosnische documenten der 12<sup>e</sup> eeuw van beide



riten voorkomt ; c) de vierkante of Kroatische vorm, gestyleerd gelijk het Gothisch schrift, welke vanaf de 14<sup>e</sup> eeuw alleen in de Romeinse ritus gebruikt werd. De tweede wordt Cyrillisch genoemd, omdat zij (ofschoon ten onrechte) aan S. Cyrillus wordt toegeschreven vanwege haar opkomst na zijn dood in Bulgarije ; zij is afgeleid uit de Griekse hoofdletter en wordt gebruikt in alle documenten van de Slavische liturgie van de Byzantijnse ritus. In enkele Bosnische documenten bevat de Cyrillische schrijfwijze Glagolitische elementen en wordt dan bukbitsa genoemd.

Langzaam en geleidelijk heeft in Roemenië het *Roemeens* de Slavische taal verdrongen ; het proces begon in de 16<sup>e</sup> eeuw en werd tenslotte beëindigd in het begin van de 18<sup>e</sup> eeuw. Aanvankelijk stond men huiverig tegenover het Roemeens, omdat het door de protestanten gepropageerd werd. Onder invloed der Phanarioten ging het Grieks wederom de voornaamste plaats innemen. Zo is het te verklaren, dat het Roemeens weinig vooruitgang maakte. Het Slavisch geraakte echter steeds meer op de achtergrond en tegen het hellenisme verzette men zich uit alle kracht, zodat tenslotte het Roemeens overwon, al was het ook gepropageerd door de calvinisten. Tenslotte schreef in 1863 vorst Cuza het Roemeens met uitsluiting van elke andere taal voor de Liturgie als verplichtend voor ; ofschoon dit een bepaling was van het niet-kerkelijke gezag, werd het voorschrift toch aanvaard, want van te voren was de kwestie in de Synode der bisschoppen besproken. De H. Synode van S. Petersburg stond echter steeds meer afwijzend tegenover het Roemeens : in 1814 gaf zij aan den aartsbisschop van Kišinev het recht de liturgische boeken in het Roemeens uit te geven, mits zij de tekst der edities van Moskou volgden ; 13 December 1819 heriep zij echter dit decreet en tenslotte vaardigde zij 13 Januari 1883 een besluit uit, waarbij de drukkerij gesloten werd, omdat in de kerken van Kišinev overal de kerkelijke Slavische taal diende ingevoerd te worden ; eveneens heeft zij nooit in Bessarabië het Roemeens aanvaard. Het liturgisch Roemeens is de tegenwoordige literaire taal. De katholieke Roemenen hebben in tegenstelling met de orthodoxen de Roemeense taal kunstmatig gezuiverd van vreemde en vooral Slavische elementen. De schrijfwijze is tegen-

woordig Latijns maar voor het midden der vorige eeuw was zij nog Cyrillisch. In het 3<sup>e</sup> Concilie van Alba Julia <sup>1</sup> heeft Rome uitdrukkelijk het Roemeens tot de liturgische taal van de Roemeense kerk verklaard zelfs met uitsluiting van elke andere taal <sup>2</sup>.

Bij de katholieke Hongaren van het diocees Hajdu Dorog is de *Hongaarse taal* ingevoerd. Deze taal kwam reeds tegen het einde der 18<sup>e</sup> eeuw bij die volken in gebruik, al waren zij ook van afkomst Ruthenen of Roemenen. Toen de H. Congregatie van de Voortplanting van het Geloof omtrent dit gebruik ondervraagd werd, heeft zij haar twijfels volgens gewoonte doorgegeven aan het H. Officie. In een zendbrief van 26 September 1896 verbood het H. Officie het gebruik van de Hongaarse taal in de Liturgie. Toen de H. Stoel in de Apostolische Constitutie van 8 Juni 1912 het nieuwe diocees Hadju Dorog oprichtte, bepaalde Rome, dat de liturgische taal van het nieuwe diocees het oud-Grieks zou zijn, terwijl de volkstaal, het Hongaars, alleen in de buitenliturgische functies mocht geduld worden; aan de priesters werd drie jaar de tijd gegeven om zich het oud-Grieks eigen te maken met uitdrukkelijk verbod van de Hongaarse taal, « welke, omdat zij niet liturgisch is, in de H. Liturgie nooit gebruikt mag worden <sup>3</sup> ». Het is zeer vreemd, dat Rome hier aan een kerk een taal oplegt, welke zij nooit gebruikt heeft. Welke politieke verwickelingen deze besluiten beïnvloed hebben, zal de historie leren, wanneer alle documenten zijn uitgegeven. De wereldoorlog, welke in 1914 uitbrak, heeft echter verhinderd, dat deze wet geürgeerd werd, zodat sedert dien nog nieuwe uitgaven van liturgische boeken in de Hongaarse taal zijn uitgegeven.

In het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw vroegen sommige Albanezen om de Liturgie in het *Albanees* te mogen vieren. Het patriarchaat van Konstantinopel wees dit verzoek echter af, ofschoon dezelfde petitie in Amerika gedaan de goedkeuring ontving van sommige Russische bisschoppen in de Verenigde Staten. De Roemeense Synode stond het gebruik van het Albanees echter toe voor de kerk, welke de Albanezen

1. Tit. III, Cap. I, 1.

2. MANSI, tom. 46, col. 632.

3. *Acta Apostol. Sedis*, IV,

1912, blz. 432-433.

te Boekarest bedienen. In 1922 verklaarde de Albanese kerk zich tenslotte autocephaal en voerde het Albanees in de Liturgie in; in 1937 legde het patriarchaat van Konstantinopel zich bij deze toestand neer. Het is de levende taal in het Zuidelijke Tosco dialect.

Naast deze talen, welke de hoofdschotel vormen, treffen wij nog vele moderne of levende talen aan in de Byzantijnse ritus.

De Griekssprekende kerk heeft in Klein-Azië en in Konstantinopel het *Turks* toegestaan maar geschreven in het Grieks alfabet; eveneens treffen wij in enkele handschriften van de Syrisch-Westerse ritus liturgische teksten aan, welke in het *Turks* en *Koerdisch* geschreven zijn.

In Rusland werd reeds in het begin van de 19<sup>e</sup> eeuw de goddelijke Liturgie gevierd in de *taal der Ciuvacen* volgens de vertaling van priester Albinskij, welke hij niet op eigen gelegenheid gemaakt heeft en ook niet alleen met de goedkeuring van Ambrosius, den aartsbisschop van Kazan, maar met toestemming van de H. Synode. In het jaar 1830 stelde bisschop Philareta voor, dat bij alle buitenlanders in de goddelijke Liturgie en bediening der Sacramenten het Epistel, het Evangelie, de Geloofsbelijdenis en het Onze Vader ook in de taal der buitenlanders zou gelezen worden. Dit voorstel werd door de H. Synode goedgekeurd en door den keizer als gefundeerd erkend (23 Mai 1830). Na dit besluit zien wij de volgende goedkeuringen door de H. Synode uitgevaardigd worden: in 1844 werd het gebruik van de eigen taal toegestaan aan de *Esthen* en *Letten*; in 1846 aan de *Tartaren*, in 1866 aan de *Altaiers* en *Chinezen*, in 1860 het gebruik van het *Engels* te Londen, in 1864 het *Duits* te Riga; tenslotte stond zij 15 Januari 1883 aan de diocesane bisschoppen de macht toe om normen vast te stellen aangaande het gebruik der talen in de missiegebieden; zo vinden wij in de verschillende landen het *Engels* (Engeland en Amerika), *Duits* (Koerland), *Fins*, *Ceremissisch*, *Burjatisch*, *Indiaans*, *Japans*, *Eskimo-* en *Kamtschatka-taal*. Het is duidelijk, dat slechts een gedeelte der liturgische boeken in deze moderne talen vertaald zijn. Aan de bekeerlingen uit de ketterij tot de orthodoxie werd het Slavisch ook niet opgedrongen, want de bekeerde nestorianen mochten het

Syrisch en de Armeniërs het Armenisch behouden. Wat voor het buitenland geldt, is echter niet van kracht in die landen, waar de Byzantijnse rite reeds lang bestaat. Vandaar dat een uitdrukkelijke goedkeuring van de H. Synode nodig was voor het gebruik van de *Boheemse taal* ten dienste van die Bohemers, die in de Russische kerk werden opgenomen, en voor de kerk van S. Nicolaas te Praag (1904). Het verzoek, dat in het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw de Serviërs in Oostenrijk indienden, om de moderne *Servische taal* in te voeren, heeft geen goedkeuring gevonden. Toch is het verlangen naar moderne volkstalen in de Slavische landen niet meer te stuiten. In Polen stond de H. Synode in een decreet van 3 September 1924 het gebruik van het *Oekraïensch, Pools, Wit-Russisch* en *Boheems* toe, terwijl in de Oekraïne in het jaar 1920 het Pan-Oekraïensch Congres de vertaling der liturgische boeken in de levende Oekraïense taal had goedgekeurd. Eveneens drukken de orthodoxe Bulgaren tegenwoordig in de liturgische boeken naast de Slavische tekst ook de *Bulgaarse* af. Ondanks deze concessies ziet de Russische kerk deze ontwikkeling zeer ongaarne; dit is duidelijk gebleken bij de Roemenen van Bessarabië en de Georgiërs in het exarchaat dat van de H. Synode van Petersburg afhankelijk is, want hier werd alles in het werk gesteld om het Slavisch in te voeren. In de Slavisch sprekende katholieke kerken valt deze drang naar moderne talen nog niet te constateren. Toen in het jaar 1928 een orthodoxe priester van Esthland, die tot de katholieke kerk was teruggekeerd, als zijn overtuiging had uitgegeven, dat het gebruik van het *Esthlands* in de Liturgie voor de toekomst grote voordelen zou medebrengen, is de vraag omtrent de wettigheid door de consultoren van de pauselijke commissie voor Rusland in bevestigende zin opgelost; een besluit heeft de H. Stoel echter niet uitgevaardigd, omdat het geval nog niet praktisch was.

\*  
\* \*

Verdelen wij deze talen over de vijf ritenfamilies, zoals zij op het ogenblik bestaan, dan ontvangen wij het volgende overzicht:

## BYZANTIJNSE RITUS

**Grieken.** *Orthodoxen* : Konstantinopel, Klein-Azië, Griekenland, Cyprus, Sinaï en de buitenlandse nederzettingen.

*Katholieken* : Griekenland, Turkije, Albanië, Italiaans Albanië (Sicilië en Zuid-Italië), het klooster S. Maria van Grottaferrata (bij Rome) en de buitenlandse nederzettingen.

**Melkieten.** *Orthodoxen* : de patriarchaten van Antiochië, Jerusaleem en Alexandrië.

*Katholieken* : de patriarchaten van Antiochië, Jerusaleem en Alexandrië.

**Hongaren.** *Katholieken* : het bisdom Hajdu Dorog.

**Russen.** *Orthodoxen* : het patriarchaat van Moskou.

*Katholieken* : het apostolisch exarchaat Harbin en de buitenlandse nederzettingen.

**Ruthenen.** *Katholieken* : Galicië, Beneden-Karpaten en Amerika.

**Bulgaren.** *Katholieken* : het apostolisch exarchaat van Bulgarije.

**Joego-Slaviërs.** *Katholieken* : het bisdom Krizevci.

**Georgiërs.** *Orthodoxen.*  
*Katholieken.*

de oude volkstaal **Grieks**  
bij de orthodoxen in Konstantinopel en Klein-Azië is ook de moderne volkstaal **Turks** in het Grieks alphabeth geschreven toegestaan.

de (vreemde) taal **Grieks**  
de literaire volkstaal **Arabisch**  
het orthodoxe en katholieke patriarchaat van Antiochië gebruikt bijna uitsluitend het **Arabisch**

juridisch de vreemde taal **Grieks**  
praktisch de moderne volkstaal **Hongaars**

de oude volkstaal **Slavisch**

de oude volkstaal **Georgisch**

**Roemenen.** *Orthodoxen* : het patriarchaat van Roemenië.

*Katholieken* : de metropolitane kerken Fagaras en Alba Julia in Roemenië en Hongarije.

de moderne volkstaal **Roemeens**

**Albanezen** *Orthodoxen*.

de moderne volkstaal **Albanees**

**Bulgaren.** *Orthodoxen*.

naast het **Slavisch** de moderne volkstaal **Bulgaars**

**Serviërs.** *Orthodoxen*.

naast het **Slavisch** de moderne volkstaal **Servisch** in voto

**Oekraïners.** *Orthodoxen* : in de Oekraïne en in Polen.

naast het **Slavisch** de moderne volkstaal **Oekraïnisch**

**Witrusen.** *Orthodoxen*.

naast het **Slavisch** de moderne volkstaal **Wit-Russisch**

**Polen.** *Orthodoxen*.

naast het **Slavisch** de moderne volkstaal **Pools**

**Bohemers.** *Orthodoxen*.

naast het **Slavisch** de moderne volkstaal **Boheems**

**Esthen, Letten en Finnen.** *Orthodoxen*.

naast het **Slavisch** de moderne volkstalen **Esthlands, Letlands en Fins**

De missies van de orthodoxe Russische kerk.

naast het **Slavisch** de moderne volkstalen **Engels, Duits, Tartaars, Ceremissisch, Ciuvacisch, Burjatisch, Indiaans, Chinees, Japans, Altaisch, Eskimo- en Kamtschatka-taal**

### ARMENISCHE RITUS

**Armeniërs.** *Monophysieten* : de vijf Gregoriaanse kerken Etchmiadzin, Sis, Jerusalem, Konstantinopel en Aghtamar.

de oude volkstaal **Armenisch**

*Katholieken* : het patriarchaat van Cilicië met de buitenlandse nederzettingen.

#### SYRISCH-OOSTERSE OF CHALDEEUWSE RITUS

**Chaldeeërs.** *Nestorianen* : het patriarchaat van het Grote Oosten. primaire taal : de oude volkstaal **Syrisch**

*Katholieken* : het patriarchaat van Babylonië. secundaire taal : de literaire volkstaal **Arabisch**

**Malabaren.** *Nestorianen* : de Mellusiërs. de vreemde taal **Syrisch**

*Katholieken* : de metropolitane kerk van Ernakulam.

#### SYRISCH-WESTERSE OF ANTIOCHEENSE RITUS

**Syriërs.** *Monophysieten* of *Jacobieten* : de patriarchaten van Antiochië en Jerusalem. primaire taal : de oude volkstaal **Syrisch**

*Katholieken* : het patriarchaat van Antiochië. secundaire taal : de literaire volkstaal **Arabisch**

**Maronieten.** *Katholieken* : het patriarchaat van Antiochië. sommige handschriften bevatten teksten in de moderne volkstalen **Turks** en **Koerdisch**

**Malankaren.** *Monophysieten* of *Jacobieten* : het patriarchaat van Antiochië. primaire taal : de vreemde taal **Syrisch**

*Katholieken* : de metropolitane kerk van Trivandrum. secundaire taal : de moderne volkstaal **Malayalam**

#### ALEXANDRIJNSE, EGYPTISCHE OF KOPTISCHE RITUS

**Kopten.** *Monophysieten* : het patriarchaat van Alexandrië. primaire taal : de oude volkstaal **Koptisch**

*Katholieken* : het patriarchaat van Alexandrië. secundaire taal : de literaire volkstaal **Arabisch**

in sommige formulieren de vreemde taal **Grieks**

**Ethiopiërs.** *Monophysieten* : de

kerk van Ethiopië.

de oude volkstaal Gheez

*Katholieken* : het ordina-  
riaat van Eritrea.

\* \* \*

Nu wij een algemeen overzicht hebben gegeven van het liturgisch taalgebruik in het Oosten, zijn wij in staat enkele algemene beschouwingen en conclusies te geven, welke reeds dikwijls gestelde vragen beantwoorden. Omdat echter de legkaart der Oosterse liturgische talen bont en grillig is, zullen de antwoorden eveneens gecompliceerd zijn en uit vele onderscheidingen samengesteld.

De historische ontwikkeling der liturgische talen loopt niet parallel met die der riten, want van eenvormigheid van taal hebben de eeuwen tot een steeds grotere verscheidenheid geleid, terwijl de oorspronkelijke veelheid van locale riten reeds in de 6<sup>e</sup>-7<sup>e</sup> eeuw samengebundeld is in vijf grote families, welke zich in toenemende innerlijke eenvormigheid altijd tot in onze dagen toe gehandhaafd hebben. Deze tegenstrijdige ontwikkeling vindt haar verklaring in de religieuze en nationale groei der Oosterse landen. In de eerste eeuwen van het Christendom was de nationale toestand eenvormig: er bestond één groot Romeins Rijk in het Oosten met als algemene taal het Grieks. De eredienst van het jonge Christendom kende echter nog geen vaste vormen, want de éne Liturgie, hoezeer ook eenvormig in wezen, stond open voor een rijk gevarieerde ontplooiing. Was aldus de liturgische viering natuurnoodzakelijk overgeleverd aan de locale en zelfs individuele inspiratie, toch sprak zij bijna overal dezelfde taal om de eenvoudige reden, dat het wereldomvattende Imperium Romanum slechts één officiële taal in het Oosten kende. Naarmate het Christendom echter meer universeel werd en uitgroeide tot een wereldorganisatie, smolten de vele locale riten samen rondom de overheersende liturgische centra, zodat tenslotte vijf grote families overbleven. Tegelijkertijd verslapte de innerlijke band van het Romeinse Rijk en kwamen de nationale eenheden zowel politiek als cultureel tot grotere zelfstandigheid, zodat met de religieuze centralisatie



een nationale decentralisatie gepaard ging met het gevolg, dat de volkstalen vanzelfsprekend doordrongen in de Liturgie. Eenheid van rite eiste dus niet per se eenheid van taal, omdat rite en taal niet door dezelfde beginselen geregeerd werden; de rite immers streefde naar grotere eenheid uit verlangen naar de meest verheven religieuze viering der christelijke geheimen, zodat het individuele, het locale en het minder volmaakte door de brillante scheppingen van eminente Heiligen en de luister der machtigste kerken verdrongen werd; van de andere kant werd de taal door de politieke en kulturele groei der opkomende naties tot verscheidenheid gedreven, omdat de afzonderlijke volken zich de verworven religieuze schatten geheel eigen maakten en dus het Christendom met inbegrip van de Liturgie in de volkstaal omzetten. Deze algemene taalwet is de eerste realiteit, welke wij constateren in ons overzicht: de volkstaal overheerst in alle riten en wanneer een rite zich beperkt tot één enkele volksgroep gelijk de Armenische, heeft zij ook slechts één taal, terwijl de verspreiding over talrijke volken, zoals vooral de Byzantijnse rite is ten deel gevallen, een bonte schakering van talen medebrengt. De riten, welke buiten de grenzen van het oude Imperium Romanum ontstaan zijn, hebben in hun eerste aanvang de taal van dat Rijk slechts oppervlakkig opgenomen en zijn spoedig in de volkstaal begonnen, gelijk wij constateerden bij een deel der Syriërs. Wij moeten dus besluiten, dat geen enkele Oosterse rite uit zich een bepaalde taal noodzakelijk eist; uiterlijke omstandigheden, welke meer of minder los stonden van het wezen der riten, hebben het taalgebruik bepaald, zodat de taal niet hét maar slechts één der verdelingsbeginselen der riten is geweest.

Alvorens de omstandigheden te beschouwen, welke de veelheid alsook de aard der talen bepaald hebben, moeten wij een schema opstellen, dat alle gevallen ordent en inzicht schenkt in een ogenschijnlijke Babelse spraakverwarring. Dikwijls worden twee vragen met elkander verward nl. « gebruikt de Oosterse Liturgie ook dode talen gelijk de Latijnse ritus » en « gebruikt de Oosterse Liturgie de volkstaal ». De uitdrukkingen « dode taal » en « volkstaal » beschouwt men als tegengestelde begrippen, hetgeen echter niet juist is. De eerste distinctie, die gemaakt moet worden, is het onderscheid

tussen vreemde taal en volkstaal<sup>1</sup>; wanneer wij vervolgens de volkstaal in haar drievoudige vorm van antiek, literair en modern beschouwen, kunnen alle vragen nauwkeurig beantwoord worden. In de Oosterse riten wordt zo goed als overal de volkstaal gebruikt; een vreemde taal treffen wij slechts in enkele kerken aan, nl. het Syrisch bij de Malabaren en Malankaren, het Grieks bij de Kopten en het Slavisch in de missies der Russische kerk; zij treedt slechts op in de antieke vorm, zodat men kan spreken van dode taal. Opmerkelijk is, dat in deze kerken de reactie tegen de vreemde taal sterk is: alleen de katholieke en nestoriaanse Malabaren gebruiken nog uitsluitend de vreemde taal Syrisch, terwijl alle anderen ook de volkstaal aanwenden. Zo zien wij de jacobitische en katholieke Malankaren naast het Syrisch de moderne volkstaal Malayalam als secundaire liturgische taal gebruiken; het Grieks komt bij de Kopten slechts voor in sommige formulieren, terwijl het Koptisch en Arabisch de voorname plaatsen bezetten; in de missies der Russische kerk wordt het Slavisch steeds meer verdrongen door de volkstalen.

Al mogen wij dus zeggen, dat de Oosterse kerken in de Liturgie de volkstaal gebruiken, dan houdt deze bewering niet in, dat het volk op het ogenblik de taal van de eredienst nog verstaat. Nog altijd worden voor het grootste gedeelte antieke talen gebruikt, welke, ofschoon zij tot de volkstalen behoren, dode talen mogen genoemd worden, omdat zij niet meer in het dagelijks leven gebruikt worden en voor het volk bijna onverstaanbaar zijn geworden, terwijl de antieke schrijfwijze ze nog meer ontoegankelijk maakt. In de Byzantijnse ritus overheersen nog altijd de antieke talen Grieks, Slavisch en Georgisch, terwijl in de andere riten het Armeens, Syrisch, Koptisch en Gheez de voornaamste plaats innemen.

1. Met opzet vermijden wij het woord *moedertaal*. Onder volkstaal verstaan wij de taal, welke de facto in een streek volkseigen was of is, hetzij deze van oorsprong nationaal is, dus de moedertaal, hetzij van andere

volken overgenomen of door overheersers opgedrongen met het gevolg, dat zij volkseigen werd. Onder vreemde taal verstaan wij een taal, welke nooit bij een volk als eigen is ingeburgerd.

In vele riten echter is men de verstaanbaarheid tegemoet gekomen. Slechts de Armenische en Ethiopische riten kennen uitsluitend de oude volkstalen Armenisch en Gheez, maar in alle riten valt een zekere zorg voor de verstaanbaarheid te constateren. Een geheel eigen plaats neemt het liturgisch Arabisch in, omdat het de klassieke literaire schrijftaal is, welke niet in de dagelijkse omgang maar bij plechtige en openbare gelegenheden gebruikt wordt. Deze literaire taal speelt een voornamelijk rol in de Byzantijnse, Koptische, Antiocheense en Chaldeeuwse ritus: in het patriarchaat der Melkieten van Antiochië neemt het Arabisch de voornaamste plaats in en heeft het Grieks bijna geheel verdrongen; in de Koptische kerk treedt het als secundaire taal op en in de Antiocheense en Chaldeeuwse riten is het de secundaire taal der patriarchaten van Antiochië en Jerusalem alsook der Maronieten en Chaldeeërs.

Een nog radicaler oplossing hebben vooral in de Byzantijnse ritus de moderne volkstalen geschonken. In de afgelopen jaren zijn de levende talen steeds meer doorgedrongen in de Liturgie, zodat de verstaanbaarheid volledig is geworden. Wanneer wij hier spreken over moderne liturgische talen, bedoelen wij die vormen, welke literair of officieel of nog beter religieus moeten genoemd worden, want de gewone spreektaal van het volk ontvangt door opname in de eredienst een eigen karakter. In de Antiocheense ritus treffen wij liturgische teksten aan in het Koerdisch en Turks, terwijl de katholieke en monophysitische Malankaren het moderne Malayalam als secundaire taal hebben aanvaard. In de Byzantijnse ritus vinden wij het Turks geschreven in het Grieks alfabet in Klein-Azië en Konstantinopel, het Albanes in de orthodoxe Albanese kerk, het Roemeens in de orthodoxe en katholieke kerk van Roemenië, het Bulgaars naast het Slavisch in de orthodoxe kerk van Bulgarije, het moderne Servisch in voto naast het Slavisch in de orthodoxe kerk van Servië, het Hongaars in het katholieke bisdom Hadju Dorog naast het Grieks juridisch, terwijl in de Russische kerk over geheel de aardbol de moderne talen steeds meer tegen het Slavisch in op de voorgrond treden.

In de Oosterse Kerk valt dus in de afgelopen eeuw een intens streven naar moderne talen waar te nemen. Deze re-

cente activiteit heeft echter een andere kleur dan dezelfde bezorgdheid voor de volkstaal bij de aanvang der riten. Na de vrede van Constantijn leefden de riten in hun eerste groei- en ontwikkelingsperiode, wat het opnemen der landstalen in de Liturgie vergemakkelijkte en vanzelfsprekend maakte. Wanneer echter de riten eenmaal hun vaste gestalten hebben verkregen, zijn ingrijpende veranderingen moeilijker te treffen. Het antieke, ook in de taal, heeft grote voordelen. Vandaar dat elke taalverandering ook in het Oosten niet als vanzelfsprekend wordt aanvaard, maar onderhevig is aan een wikken en wegen van voor- en nadelen. In het Oosten legt men geen band van noodzakelijkheid tussen Liturgie en volkstaal, ofschoon men het enorme belang van de volkstaal voor de volksdeelname aan de Liturgie inziet. Een groot complex van omstandigheden, waaronder ook vele niet-liturgische geteld worden, is tenslotte oorzaak van invoeren of afwijzen van de moderne volkstaal, zodat wat in een bepaalde kerk wordt toegestaan, in een andere niet verwerkelijk kan worden. Het is vooral de wetgeving der kerken, welke ons de omstandigheden leert kennen, die het uiteenlopende taalgebruik veroorzaakt hebben.

Dikwijls wordt beweerd, dat in de oudheid de volkstalen in de Liturgie zijn gekomen door de activiteit der ketters, die zich losscheurden van de hoofdkerken en de tot dan toe gebruikelijke taal vervingen door een andere. Deze bewering kan enkel verklaard worden uit het feit, dat men Westerse toestanden zonder meer oververplaatst naar het Oosten; deze oververplaatsing vindt echter volstrekt geen rechtvaardiging in de historische gegevens. Nooit is in het Oosten de eis naar volkstaal in de Liturgie een intrinsiek onderdeel van een ketterij geweest, gelijk wel in het Westen is geschied. In de Oosterse Liturgie heeft aan de verdeeldheid van talen enkel de verdeeldheid der volken ten grondslag gelegen. Werd een volksgroep door een ketterij aangetast, dan werd een bepaalde taal tot onderscheidingsteken van belijdenis, omdat dit volk eenmaal die bepaalde taal sprak maar niet omdat die taal noodzakelijk aan de ketterij vastkleefde. De nestorianen beheersten de Perzische kerk, zodat de Chaldeeuwse ritus met haar Syrische taal tot een uitwendig teken der nestoriaanse belijdenis werd. In Armenië hebben de monophysie-

ten vaste voet gekregen met het gevolg, dat het spreken van het Armenisch op Monophysisme duidde. Vanwege de geographische verspreiding der belijdenissen werd dus het spreken van een bepaalde liturgische taal tot onderscheidingsteken van nestoriaan en monophysiet. Wat hier bij de dissidenten geldt als onderscheidingsteken van belijdenis, heeft voor de katholieken na hun bekering deze kracht verloren: Rome liet hen de oude volkstalen behouden, zodat hier het taalonderscheid weer enkel wijst op de oorspronkelijke volksverdeeldheid. Eveneens treedt in Syrië de taal als onderscheidingsteken op tussen orthodoxen en monophysieten. Het Monophysisme had zich in de patriarchaten van Antiochië en Jerusalem meester gemaakt van de Syrisch-Westerse ritus, welke de volkstaal Syrisch had aangenomen. De Melkieten van Syrië en Palestina, die tot de orthodoxe kerk behoren, hebben een vreemde ontwikkelingsgang doorgemaakt, welke moet toegeschreven worden aan het feit, dat zij tot de staatsbedienden en rijke handelslui behoorden en dus van Griekse afkomst waren of minstens vanwege hun relaties met Konstantinopel goed met het Grieks vertrouwd waren. In hun Liturgie gebruikten zij achtereenvolgens naast het Grieks ook de talen Syrisch en Arabisch. Ook zij hadden de Syrisch-Westerse rite aangenomen maar tussen de 11<sup>e</sup> en 13<sup>e</sup> eeuw veranderden zij langzaam van rite met het gevolg, dat zij in de 15<sup>e</sup> eeuw tot de Byzantijnse rite behoorden. Vanaf die tijd gebruikten zij niet meer het Syrisch doch wel het Arabisch naast het Grieks. In Egypte volgden de Melkieten dezelfde weg, omdat zij daarheen vanuit Syrië en elders waren overgekomen. Wanneer de Melkieten dus het Grieks voor hun orthodoxie aanhalen tegen de monophysieten met hun Syrische taal, vergeten zij vooreerst de tijd, waarin zij het Syrisch gebruikten naast het Grieks en zelfs tot de Syrisch-Westerse rite behoorden ondanks hun orthodoxie, vervolgens dat het gebruik van het Grieks bij hen een verklaring in hun afkomst vindt, ook wanneer het nu een vreemde taal voor hen geworden is en tenslotte dat het Grieks reeds lang in hun Liturgie niet veel meer te betekenen heeft. Wij moeten dus besluiten, dat alleen de natuurlijke volksverdeeldheid de volkstalen in de Liturgie heeft gebracht en het taalonderscheid slechts hier en daar per accidens tot belijdenis-variant is geworden,

Daar echter de oude volkstalen in de Liturgie de ontwikkelingsgang der naties niet gevolgd hebben, zijn in alle riten momenten aan te wijzen, sedert welke zij voortaan onverstaanbaar voor het volk moeten genoemd worden. Deze breuk tussen liturgisch en nationaal leven is een algemene wet, welke op een bepaald tijdstip overal te constateren valt. Omdat de eredienst goddelijk leven is, heeft hij een eeuwigheidsaspect; zijn bovennatuurlijke inhoud is de volheid van genade en kan dus innerlijk niet groeien; dit staan boven de wisselende tijden en deze serene onveranderlijkheid worden weerspiegeld in de uiterlijke vormen; de Liturgie hecht aan oorspronkelijke vormen, is conservatief en duldt geen regelmatige evolutie; daarom houdt zij hardnekkig vast aan de Traditie en eenmaal aanvaarde taal. Van de andere kant is het aardse leven der volken steeds in beroering: omdat alle mensenwerk onvolmaakt is, is ieder volk in beweging; steeds is er vernieuwing, altijd omwenteling; de tijden wisselen, de mensen veranderen, zodat de opeenvolgende geslachten elkander niet meer verstaan zowel letterlijk als figuurlijk. Er bestaat dus een spanning tussen eredienst en volk, welke in bepaalde tijden zo hevig wordt, dat een vergelijk noodzakelijk wordt. Omdat de eredienst met zijn superieure boven-tijdelijkheid toch in de tijd staat en voor alle geslachten moet spreken, is het zijn plicht de onveranderlijke rijkdom van goddelijk leven voor alle tijden en volken open te leggen zelfs ten koste van zijn reeds verworven sublieme gestalten, hoezeer deze de innerlijke kwaliteiten ook symboliseren. Niet alleen wat abstract genomen het beste is, bepaalt de uitwendige vorm der Liturgie, maar ook de nuchtere concrete omstandigheden hebben hun stem in het kapittel. Vooral in de Byzantijnse ritus, welke over vele en roerige volken verspreid is, wordt daarom een heftige taalstrijd gevoerd. Onmiddellijk valt op, dat ook in de dissidente kerken elk particulier streven naar liturgische hervorming onderworpen is aan het kerkelijk gezag. Bulgaren, Albanezen, Serviërs, Roemenen en Polen leggen hun taalhervorming voor aan den patriarch van Konstantinopel of de H. Synode van Rusland, omdat zij het kerkelijk gezag in de Liturgie erkennen. Wanneer wij zien naar de praktische resultaten, blijkt het kerkelijk gezag meestal afwijzend te staan tegenover de moderne

volkstalen; tenslotte bemerken wij, dat de ondergeschikte kerken een weigering niet aanvaarden en hun wil doorzetten tegen het gezag in, dat zich dan uiteindelijk bij de toestand neerlegt of gunstige momenten afwacht om opnieuw verzet aan te tekenen. Deze voortdurende conflicten tussen overheid en onderdaan zijn voor een westerling zeer begrijpelijk: het gezag der Oosterse Kerken is immers schismatiek en draagt dus de verdeeldheid in eigen boezem. Juist omdat de kerken nationaal zijn en dus als nationale grootheden tegenover elkander staan, trachten zij hun invloed te bewaren door elke moderne nationale tendens binnen de oude « nationale » grenzen te onderdrukken. Gelukt dit niet, dan wordt het gezag toegeefflijk om geen nieuw verlies te moeten boeken. Het zal echter iedere gelegenheid telkens opnieuw aangrijpen om een faculteit te herroepen. In Roemenië trad deze politiek wel zeer duidelijk in het licht. Van de andere kant echter speelt bij de afzonderlijke volken het nationale dikwijls een te grote rol in hun eis naar de moderne liturgische volkstaal. Wij ontkennen niet, dat het verlangen naar volksdeelname aan de Liturgie zeer sterk medespreekt, maar de onderlinge naijver onder de volken (vooral op de Balkan), de onderdrukking der minderheid en de machtswellust der grote patriarchaten prikkelen de afzonderlijke landen tot hervormingen, welke hun eigen positie en onafhankelijkheid kunnen versterken. Vandaar is het verzoek, dat een land bij het patriarchaat indient, om de moderne volkstaal te mogen invoeren, dikwijls niet meer dan een formaliteit, waarmee men op officiële wijze mededeelt, dat het feit reeds voldongen is. Aldus ontstaat een gespannen sfeer tussen het patriarchaat, dat zijn suprematie tracht te bewaren langs de weg der politiek van geven en nemen, en het weerspannige land, dat zijn vrijheid tracht te bewerken. Niet zelden is de invoering der moderne volkstaal een der naaste voorbereidingen om zich los te scheuren en een eigen nationale kerk op te richten. Deze eeuw is dit nog duidelijk gebleken in Albanië. Zo vasthoudend de Byzantijnse en Russische kerken dus zijn in hun naaste eigen omgeving, zo ruim zijn zij echter in hun missies: aan alle missiekerken staan zij de volkstalen toe, want het is winst voor hun kerken en dus uitbreiding van invloed over de wereld.

Terwijl de moderne Oosterse taalstrijd in de schismatieke kerken vooral onder invloed staat van het nationalisme en de machtspolitiek der religieuze centra, heeft de taalkwestie in de katholieke Oosterse kerken een zuiver religieus karakter. Het is waar, dat het herenigingswerk ook enigszins is tegengehouden, omdat Rome lange tijd het Latijn beschouwde als hét symbool van de katholieke eenheid. Toch bleef het zuivere inzicht bestaan, al werd het ook door een Westers suprematiegevoel en door gebrek aan begrip voor Oosterse toestanden vertroebeld. In de vorige eeuw echter zijn tenslotte alle Westerse vooroordelen gaan verdwijnen, zodat het juiste begrip van latent tot bewust is geworden. Met de Oosterse kerken aanvaardt Rome hetzelfde beginsel, nl. dat de Liturgie wezensnoodzakelijkheid niet gebonden is aan een bepaalde taal. Nooit heeft het oude katholieke Oosterse kerken het Latijn opgedrongen en wanneer kerken zich opnieuw bij de éne heilige Kerk wensten aan te sluiten, liet Rome hen tenslotte de gebruikelijke talen behouden. Het valt niet te ontkennen, dat Rome ook om apostolische redenen toeschietelijk is geworden, omdat het al te zeer ondervond, dat de eis van taalverandering de hereniging onmogelijk zou maken: deze ondervinding heeft medegeholpen tot de bewuste erkenning van het recht der kerken om in hun eigen taal de Liturgie te vieren. Bij de hereniging neemt Rome steeds een ritus « en bloc » op en verandert slechts wat tegen geloof en zeden is; de taal vormt dus geen probleem. Deze gedragslijn is per accidens zelfs tot een machtig wapen tegen de patriarchaten geworden: deze laatste immers trachten dikwijls door het handhaven der oude talen hun macht te handhaven, terwijl Rome, zonder zich direct in de politiek te mengen, de nationale verlangens de facto vervult. Zo erkent Rome voor Roemenië uitdrukkelijk het Roemeens als de liturgische taal en sluit zelfs alle andere talen uit. Is er nog geen vooruitzicht naar hereniging, dan houdt Rome zich wijs buiten ieder besluit omtrent de wenselijkheid van een eventueel voorgestelde taal, gelijk wij constateerden in Esthland, omdat deze kwestie tenslotte van accidenteel belang is en eerst definitief kan opgelost worden, wanneer de hoofdzaken geregeld worden. In de katholieke kerken der Armeniërs, Syriërs, Maronieten, Chaldeeërs, Kopten en Ethiopiërs



wordt daarom ook de gewone Oosterse taalpraktijk gevolgd : de moderne volkstaal wordt gemakkelijk toegestaan voor die delen, waaraan het volk kan deelnemen, zoals de lezingen, het Onze Vader, de Geloofsbelijdenis en die gebeden, welke luidop gesproken worden, terwijl zij moeilijker wordt toegelaten voor die delen, welke de priester zacht uitspreekt <sup>1</sup>.

In haar « pelgrimstocht naar het H. Land » heeft Aetheria de volgende notitie opgenomen : « ... Et quoniam in ea provincia pars populi et *graece* et *siriste* novit, pars etiam alia per se *graece*, aliqua etiam pars tantum *siriste*, itaque, quoniam episcopus, licet *siriste* noverit, tamen semper *graece* loquitur et nunquam *siriste* : itaque ergo stat semper presbyter, qui, episcopo *graece* dicente, *siriste* interpretatur, ut omnes audiant, quae exponuntur. Lectiones etiam, quaecumque in ecclesia leguntur, quia necesse est *graece* legi, semper stat, qui *siriste* interpretatur propter populum, ut semper discant. Sane quicumque hic latini sunt, id est qui nec *siriste* nec *graece* noverunt, ne contristentur, et ipsis exponitur eis, quia sunt alii fratres et sorores *graecolatini*, qui *latine* exponunt eis... <sup>2</sup> ».

Op het einde van de 4<sup>e</sup> eeuw was de bezorgdheid voor de volksdeelname aan de Liturgie te Jerusalem dus zeer groot : omdat een gedeelte van het volk nog Grieks en Syrisch verstond, had de Liturgie plaats in het Grieks ; terwille echter van hen, die alleen Syrisch verstonden, werd uitleg in het Syrisch gegeven, en zelfs de Latijnen werden niet veronachtzaamd, want Aetheria spreekt zelfs uitdrukkelijk van uitleg in de Latijnse taal. Deze bezorgdheid voor de volksdeelname aan de eredienst is altijd in ere gebleven in de Oosterse kerken : daarom werden de volkstalen opgenomen, daarom wordt ook nu, wanneer de liturgische taal niet meer door het volk verstaan wordt, opnieuw de volkstaal ingevoerd te beginnen met die delen, welke geheel bedoeld zijn voor de onderrichting van het volk. Het is een vanzelfsprekende wet, welke altijd ook temidden van verzet en moeilijkheden doorwerkt, en welke ook door Rome bij elke hereniging erkend wordt.

1. Het geval Hongarije is een vreemde uitzondering, welke nog nadere opheldering vraagt.

2. AETHERIA, *Peregrinatio ad loca sancta*, c. 74 (CSEL, 39, 99).

## SUMMARIUM

*In ecclesiis orientalibus numerus linguarum liturgicarum tam amplius est, ut aliquod schema, quod secundum fines rituum et ecclesiarum singularum constituatur, impossibile dicendum sit. Ea de causa agimus de singulis linguis aliis post alias. Uniuscuiusque linguae praebemus brevem historiam, evolutionem, usum hodiernum et apud dissidentes et apud catholicos, leges auctoritatis ecclesiasticae, indolem et rationem scribendi. Deinde ponimus conspectum, qui distributionem linguarum in quinque familiis rituum ostendit. Quibus factis quam accuratissime registratis possumus dare conclusiones et interpretationes generales.*

*Unitas ritus per se non exigit unitatem linguae, quia ritus et lingua non iisdem principiis temperantur : ritus enim tendit ad maiorem unitatem ex desiderio excellentissimae celebrationis Mysteriorum christianorum, ita ut id quod est individuale, locale et minus perfectum, operibus splendidissimis Sanctorum et magnificentia ecclesiarum potentissimarum expellatur ; lingua autem incremento politico et literali singularum nationum pervenit ad diversitatem, quia populi acquisitos thesauros religiosos totaliter ut aliquid proprium assumebant et ea de causa et Liturgiam in propria lingua celebrabant.*

*In ecclesiis orientalibus observatur tendentia ad linguam vulgarem in Liturgia. Nec in Oriente nec in Occidente existit dogma, secundum quod cultus christianus per se exigit aliquam linguam determinatam. In Oriente lingua vulgaris nullibi introducta est propter haeresin Tendentia hodierna ad linguas vulgares explicatur ex eo, quod verba, quae pronuntiantur in Liturgia, a populo intelligenda sunt. Praeter hoc principium etiam tendentia independentiae singularum ecclesiarum ab ecclesia autocephali influxum habet. In reunione cum Ecclesia catholica Sedes Apostolica ultimis decenniis nullas difficultates movet contra linguas vulgares, quae in diversis ritibus habentur.*

# **Speculum Eruditionis**

# De Geschriften van Mgr. C. Callewaert

A. BOEKEN, ARTIKELS EN MISCELLANEA  
(volgens het jaartal van verschijnen).

1890

1. Theses quas... praeside E. H. J. Reussens ... pro gradu baccalaurei in iure canonico in Universitate catholica Lovaniensi ... consequendo publice propugnavit C. CALLEWAERT, ex Sweveghem, presbyter dioecesis Brugensis Lovanii, 1890, 8 p. (S. Facultas theologica, n. CDXII).

1891

2. « *De Aleatoribus* » et S. Cyprien, in *Étude critique sur l'opuscule « De Aleatoribus »* par les membres du Séminaire d'histoire ecclésiastique, établi à l'Université catholique de Louvain, Leuven, 1891, blz. 61-101.
3. Comment notre anonyme et S. Cyprien citent les Écritures. *Ibid.*, blz. 102-133.

*Nota*: De cursieve cijfers duiden op een bijdrage over liturgie; de vetgedrukte op een bijdrage over rubricistiek of over de aflaten; de andere cijfers verwijzen naar bijdragen over profane of kerkelijke geschiedenis.

*Afkortingen*: AnEm = Annales de la Soc. d'Émulation de Bruges.

CB = Collationes Brugenses.

EL = Ephemerides liturgicae.

Inst. lit. = Institutiones liturgicae (zie nrs. 142-144).

LPB = Liturgisch Parochieblad.

RHE = Revue d'histoire ecclésiastique.

RQH = Revue des Questions historiques.

SE = Sacris Erudiri (zie nr. 302).

TvL = Tijdschrift voor Liturgie.

Sacris Erudiri. — 23.

## 1892

4. Theses...pro gradu licentiati in iure canonico ... Lovanii, 1892, 16 p. (S. Facultas theologica, n. DCXL).

## 1893

5. Une lettre perdue de S. Paul et le *De Aleatoribus*. Leuven, 1893, 30 blz.
6. Rapport sur les travaux du Séminaire d'histoire ecclésiastique pendant l'année 1891-1892. — *Annuaire de l'Université catholique de Louvain*, LVII (1893), blz. 273-286.
7. (In samenwerking met R. M. Nols). Jansenius, évêque d'Ypres, ses derniers moments, sa soumission au S. Siège. Leuven, 1893. (Blz. 5-102 en 140-228 zijn van Mgr. Callewaert ; de andere van zijn medewerker).
8. *Introductio ad historiam ecclesiasticam*. (Pro manuscripto, s.l.s.a.) 112 blz.

## 1896

9. *Consultationes (praesertim de indulgentiis et rubricis)*. — CB., I, 1896, 149-151 ; 635-638. - II, 1897, 285-287 ; 295-296 ; 334-339 ; 599-660. - III, 1898, 407-408. - IV, 1899, 123-126. - V, 1900, 210-213 ; 282-286 ; 526-527. - VII, 1902, 268-269. - IX, 1904, 221-223 ; 286-288 ; 475-476 ; 606-608. - X, 1905, 80 ; 240-241 ; 336 ; 695-696. - XI, 1906, 56-63 ; 130-131 ; 273-274 ; 424. - XII, 1907, 236 ; 442-443 ; 499 ; 596. - XIII, 1908, 146 ; 227 ; 309-310 ; 476-477 ; 705-706. - XIV, 1909, 53 ; 105-106 ; 306-309 ; 505 ; 557-560. - XVI, 1911, 481. - XVIII, 1913, 62-64 ; 113-114. - XXV, 1925, 225-260. - XXVII, 1927, 391-393. - XXVIII, 1928, 256-257.

## 1897

10. *E S. Congr. Indulgentiarum. Adnotanda*. — CB., II, 1897, 101-103 ; 168 ; 496 ; 630. - III, 1898, 179-183 ; 535-539. - IV, 1899, 618-624. - V, 1900, 47-53. - VI, 1901, 148-150 ; 376-382 ; 539-543. - VIII, 1902, 607-609 ; 656-658. - VIII, 1903, 447-450 ; 637-639. - XVIII, 1913, 423-325.

11. De SS. Cordis Promissionibus. — CB., II, 1897, 219-228 ; 269-275 ; 334-339.

12. De memorialibus defunctorum. — CB., II, 1897, 634-638.

1899

13. Quaenam indulgentiae iuxta decretum « Delatae saepius » possint lucrificari pluries in die. — CB., IV, 1899, 299-309.

1900

14. De Iubilaeo anni sancti 1900. — CB., V, 1900, 127-139 ; 181-188 ; 327-339.

15. Dubia varia de Iubilaeo. — CB, V, 1900, 443-447. - VI, 1901, 479-485 ; 495-498 ; 603-605.

1901

16. Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police ? — RHE., II, 1901, 771-797. - III, 1902, 5-15 ; 324-348 ; 601-614.

17. De Iubilaei indulgentia et conditionibus. — CB., VI, 1901, 260-270 ; 312-323.

18. Novae concessionones a SS. DD. N. Leone XIII Tertio Ordini franciscali factae. — CB., VI, 1901, 606-624.

1902

19. Le *Codex Fuldensis* le meilleur manuscrit de l'*Apologeticum* de Tertullien. — *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, VII, 1902, 193-220.

20. Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus. — *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, VIII, 1903, 152-189.

21. Périodiques belges. — RQH., LXXIII, 1903, 661-667 ; LXXIV, 1903, 273-282 ; 626-628. - LXXV, 1904, 292-300 ; 673-679. - LXXVI, 1904, 630-636. - LXXVII, 1905, 645-651. - LXXIX, 1906, 259-263 ; - LXXX, 1906, 633-640. - LXXXI, 1907, 639-645. - LXXXII, 1907, 615-620.

- LXXXIII 1908, 657-662. - LXXXV, 1909, 257-263.
- LXXXVII, 1910, 644-652.
- 22. Le délit de christianisme aux deux premiers siècles. — RQH., LXXIV, 1903, 28-55.
- 23. Listes des dignitaires ecclésiastiques et civils de la Flandre au Moyen Age. — *Compte rendu du Congrès archéologique et historique tenu à Bruges, du 10 au 14 août 1902*, Brugge, 1903, blz. 371-380. - Cf. AnEm. LVI, 1906, 225-226.
- 24. La visite de S. Bernard à l'abbaye des Dunes, le 5 avril 1139, *ibid.*, blz. 418-433.
- 25. Pour une histoire de la chancellerie comtale en Flandre, jusqu'à son incorporation à la mense épiscopale de Bruges, *ibid.*, blz. 460-463.
- 26. Tables imprimées des noms des familles et des lieux figurant dans les cartulaires inédits, *ibid.*, blz. 464-467.

## 1904

- 27. Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté. — RQH., LXXVI, 1904, 5-28.
- 28. (In samenwerking met H. HOORNAERT). Les plus anciens documents des archives du Béguinage de Bruges. — AnEm., LIV, 1904, 253-300. - LVII, 1907, 106-107. - LVIII, 1908 108-109.
- 29. Le *Liber memorialis* des églises du diocèse de Bruges. — CB., IX, 1904, 43-52; 265-269; 458-464. - X, 1905, 58-68; 110-116.
- 30. Quaenam paramenta benedicenda sunt? — CB., IX, 1904, 93-97.
- 31. An et qualiter requiritur crux in altari, in quo missa celebratur? — CB., IX, 1904, 333-337.
- 32. Quaenam caeremoniae speciales observandae sunt ad offertorium, consecrationem et communionem missae privatae, quando particulae sunt consecrandae? — CB., IX, 1904, 505-511.
- 33. E S. Congr. Rituum. Adnotationes. — CB., IX, 1904, 592-594; 668-674. - X, 1905, 181-184; 398-401; 510-512. - XI, 1906, 187-198; 413-416; 520-527; 664-668. - XII, 1907, 141-147; 220-231; 728. - XIII, 1908, 472; 526-529. - XIV, 1909, 94-97; 491-497. - XV, 1910, 254. - XVI, 1911,

- 547-557. - XVII, 1912, 215-219 ; 287-292 ; 342-348. - XVIII, 1913, 177-180 ; 256-260 ; 532-533. - XX, 1920, 258-265 ; 421-427. - XXII, 1922, 432-437 ; 518-520. - XXIII, 1923, 70-78. - XXIV, 1924, 91-92. - XXV, 1925, 467-470. - XXVI, 1926, 181-186. - XXVII, 1927, 378-382, (Nederlandse vertaling in *Ons Liturgisch Tijdschrift*, XIII, 1927/8) 144-146). - XXVIII, 1928, 167-173.
34. Quid significat in rubricis missae privatae vox clara, mediocris, secreta? — CB., IX, 1904, 704-709.

## 1905

- 34a. (In samenwerking met A. DE MEESTER). Instructions pour les collaborateurs à la rédaction des Annales de la Société d'Émulation. Z. j. n. pl. 20 blz. (naamloos verschenen).
35. Questions de droit concernant le procès du martyr Apollonius. — RQH., LXXVII, 1905, 339-375.
36. Medewerking aan *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, vanaf deel XXXI, 1905.
37. Les origines du style pascal en Flandre. — AnEm., LV, 1905, 13-26 ; 121-143.
38. Documents diplomatiques concernant l'histoire de la Belgique. — AnEm., LV, 1905, 81.
39. Sweveghem. Broderie d'art. — AnEm., LV, 1905, 87.
40. Cartulaires de l'abbaye de Zonnebeke. — AnEm., LV, 1905, 89.
41. Les petites archives. — AnEm., LV, 1905, 211-212 ; 221-222 ; 442-445. - LVI, 1906, 96-97. - LVII, 1907, 449-450. - LVIII, 1908, 452-454.
42. Chandelier pascal. — AnEm., LV, 1905, 219-220.
43. Cloche de Zonnebeke. — AnEm., LV, 1905, 347-348.
44. Armoiries de l'ancienne abbaye de Wevelghem. — AnEm., LV, 1905, 353.
45. La *Continuatio Valcellensis* de la Chronique de Sigebert de Gembloux. — AnEm., LV, 1905, 385-392.
46. Miniatures. — AnEm., LV, 1905, 441.
47. Exposition d'art ancien à l'hôtel Gruuthuuse à Bruges. — *Archives belges*, VII, 1905, 239-240.
48. Quomodo et quandonam in missa privata facienda est inclinatio corporis? — CB., X, 1905, 160-163.



49. De inclinationibus capitis sub missa faciendis. — CB., X, 1905, 304-307.
50. Caeremoniae servandae ab ultima postcommunione ad ultimum Evangelium. — CB., X, 1905, 438-441.
51. Quomodo facienda sit ablutio baptismalis. — CB., X, 1905, 557-560.
52. De caeremoniis baptismi parvulorum. — CB., X, 1905, 668-671.  
- XI, 1906, 103-106 (het historisch gedeelte werd herdrukt in SE., hk. LVI, blz. 719-720).
53. De ritu absolutionis pro defunctis. — CB., X, 1905, 672-681.

## 1906

54. Note complémentaire sur le commencement de l'année à Bruges. — AnEm., LVI, 1906, 14-15.
55. Tableau de la Présentation de l'église S. Jacques à Bruges. — AnEm., LVI, 1906, 97-100.
56. L'église Notre-Dame et la chapelle des châtelains au bourg de Bruges. — AnEm., LVI, 1906, 165-173.
57. Anciens cartulaires de la Flandre. — AnEm., LVI, 1906, 173-180 ; 234 ; 325-326 ; 432-433. - LVII, 1907, 221. - LVIII, 1908, 397-400.
58. Prêtres français réfugiés en 1793-94 à S. André-lez-Bruges. — AnEm., LVI, 1906, 275-278.
59. Le sceau du chancelier de Flandre Guillaume (1205-1231) avec contre-sceau du chanoine Guillaume de Capella. — AnEm. LVI, 1906, 390-394.
60. Les origines de la collégiale S. Donatien à Bruges. — AnEm. LVI, 1906, 395-408.
61. Brugge. Prinselijk Begijnhof. — AnEm. LVI, 1906, 466-467.
62. Cathédrale de Saint-Sauveur. — AnEm., LVI, 1906, 467-468.
63. Praescripta liturgica circa materiam et ornatum tabernaculi. — CB., XI, 1906, 267-271.
64. De sequentia *Dies irae*. — CB., XI, 1906, 332-336.
65. De luminariis in cultu eucharistico. — CB., XI, 1906, 366-370 ; 598-600.
66. Bulletin liturgique. — CB., XI, 1906, 542-554. - XIII, 1908, 130-145. - XIV, 1909, 541-556. - XVI, 1911, 714-717.
67. An et quare praestet S. Communionem distribuere infra missam potius quam extra missam? Liceatne dispensare in

paramentis missae ante missam *Requiem* aut sollemnem?  
— CB., XI, 1906, 709-716.

## 1907

68. La persécution contre les chrétiens et la politique religieuse de l'Empire romain. — RQH., LXXXII, 1907, 5-19.
69. Le style de Noël et l'indiction impériale dans les chartes de Philippe d'Alsace. — AnEm, LVII, 1907, 150-158.
70. La liturgie de l'Épiphanie. — CB., XII, 1907, 42-47.
71. De caeremoniis servandis in ministranda S. Communione extra missam. — CB., XII, 1907, 113-118.
72. La bénédiction et la procession des rameaux. — CB., XII, 1907, 200-212. = Le Dimanche des Rameaux (Causeries apologetiques). Leuven 1913. (Bijgewerkt en nagezien verscheen deze bijdrage ook in TvL, X, 1929, 66-77: De palmwijding en de palmprocessie (= SE., hk. LIII, blz. 701-711).
73. De communione infirmorum et monialium ad fenestellam. — CB., XII, 1907, 278-281; 404-406.
74. Habitus et ritus, quibus facienda est cadaveris elatio et funeris deductio. — CB., XII, 1907, 550-553.
75. Origo, indoles et partes missae catechumenorum. — CB., XII, 1907, 722-726.

## 1908

76. Les reliques de Sainte-Godelieve à Ghistelles et leurs authentiques. — AnEm., LVIII, 1908, 69-81; 181-200; 302-308; 401-434.
77. Chronologie médiévale en Flandre. — AnEm., LVIII, 1908, 103-105; 234-235; 350.
78. Construction évasée des hautes nefs des églises. — AnEm., LVIII, 1908, 349-350.
79. Manuscrits liturgiques de Bruges. — AnEm, LVIII, 1908, 455-457.
80. Bruges. La façade de l'église Notre-Dame. — AnEm., LVIII, 1908, 57.
81. De signis crucis in missa faciendis. — CB., XIII, 1908, 39-43; 626-630.

82. De orationibus in missa faciendis. — CB., XIII, 1908, 253-256 ; 380-385.  
 83. Significatio et ratio liturgici osculi altaris in missa. — CB., XIII, 1909, 510-513.  
 84. L'étude et l'esprit de la liturgie. — CB., XIII, 1908, 588-595 ; 631-642 ; 684-698 = SE., hk. I, blz. 1-23.

## 1909

85. Chartes de Philippe d'Alsace, in *Album belge de diplomatique, publié sous la direction de H. Pirenne*, Brussel, 1909, n° XXII.  
 86. Nouvelles recherches sur la chronologie médiévale en Flandre. — AnEm., LIX, 1909, 41-62 ; 153-182.  
 87. Plaquette de Saint-Donatien. — AnEm., LIX, 1909, 79-80.  
 88. Rubricae servandae in fractione et commixtione. — CB., XIV, 1909, 43-46 ; 144-148.  
 89. De missis votivis. — CB., XIV, 1909, 265-268 ; 421-425.  
 90. De reverentiis a sacerdote celebraturo missam privatam praestandis dum transit a sacristia ad altare. — CB., XIV, 1909, 526-529.  
 91. Adnotationes liturgicae in officium defunctorum. — CB., XIV, 1909, 626-639.  
 92. Quot et quales candelae in altari accendendae sunt. — CB., XIV, 1909, 669-672.  
 93. Nécessité d'une formation liturgique. — *La Vie liturgique*, I, 1909-1910, 260-282 = SE., hk. III, blz. 41-52 (verschenen ook in het Nederlands).

## 1910

94. L'architecte Louis Van Boghem miniaturiste? — AnEm., LX, 1910, 142-146.  
 95. Onuitgegeven aantekening uit het jaar 1302 over den Gulden-sporenslag. — AnEm., LX, 1910, 359.  
 96. Indumenta missae. — CB., XV, 1910, 94-98 ; 228-232 ; 358-363 ; 473-478.  
 97. La méthode dans l'étude de la liturgie. — CB., XV, 1910, 282-295. — XVI, 1911, 211-221 (Het laatste deel van deze studie is niet verschenen) = SE., hk. II, blz. 25-40.

98. De expositione et repositione SS. Sacramenti. — CB., XV, 1910, 373-377.
99. Altare fixum et portatile. — CB., XV, 1910, 656-659. - XVI, 1911, 34-40.
100. De Advent. — *Liturgisch Tijdschrift*, I, 1910-11, 5-15; gedeeltelijk overgenomen in SE., hk. XXXIV, blz. 379-385.
101. De invloed der Romeinsche *stationes* op onze liturgische gebeden en lezingen. — *Liturgisch Tijdschrift*, I, 1910-11, 172-186 = SE., hk. XXXII, blz. 335-346.
102. Voordrachten op de II<sup>e</sup> Nèderlandsche Liturgische Week te Leuven over het Breviergebed en over de Paramenten. — *Liturgisch Tijdschrift*, I, 1910-11, 464-476.
103. De H. Mis beschouwd als middenpunt van den eeredienst tot het H. Sacrament des Altaars. — *Eucharistisch Congres te Roeselare. Verslag der Besprekingen. Besluiten*, Roeselare 1910, blz. 60-66. — Samenvatting in *Questions liturgiques*, I, 1910-11, 214-220: La Messe centre de la Liturgie. — Latijnse vertaling: Missae sacrificium universi cultus catholici centrum. — EL., XXXVI, 1922, 247-253.
104. Het Werk der H. Mis van Eerherstel. — *Eucharistisch Congres te Roeselare. Verslagen*, Roeselare, 1910, blz. 47-50; *Verslagen der besprekingen. Besluiten*, blz. 21-22.
105. La liturgie et son étude. — *Questions liturgiques*, I, 1910-11, 337-347. (Het laatste deel van deze studie is niet verschenen).

## 1911

106. La méthode dans la recherche de la base juridique des premières persécutions. — RHE., XII, 1911, 5-16; 633-651.
107. L'antependium. — CB., XVI, 1911, 205-210; gedeeltelijk overgenomen in SE., hk. XVIII, blz. 204-205.
108. Comment et pourquoi voiler les croix et les images au temps de la Passion? — CB., XVI, 1911, 262-278. = *Les Questions liturgiques*, II, 1911-12, 281-285; gedeeltelijk overgenomen in SE., hk. LII, blz. 697-699.
109. Le corporal et la pale. — CB., XVI, 1911, 418-424 = SE. hk. XIX, blz. 206-210.
110. La couleur violette en liturgie. — CB., XVI, 1911, 519-525 = *Les questions liturgiques*, II, 1911-12, blz. 287-292.

- 111. Pii Papae X Motu proprio *De diebus festis*. Adnotanda. — CB., XVI, 1911, 539-545.
- 112. In quibusnam missis et quare omittatur ps. *Iudica me?* — CB., XVI, 1911, 644-648.
- 113. Sanctification du jour par le bréviaire. — *Les Questions liturgiques*, II, 1911-12, 264-271 = *La Réforme du Bréviaire*, Brugge, 1912, blz. 37-47.
- 114. De groote adventsantifonen O. — *Liturgisch Tijdschrift*, II, 1911-12, 1-13; cf. *AnEm.*, LXII, 1912, 85 = *SE.*, hk. XXXVI, blz. 305-418 (bijgewerkt).

## 1912

- 115. La réforme du bréviaire. — CB., XVII, 1912, 60-77; 119-144; Verbeterde en bijgewerkte uitgave: *La Réforme du Bréviaire*, Brugge, 1912, 64 blz.
- 116. *Confiteor. Misereatur. Indulgentiam.* — CB., XVII, 1912, 113-118.
- 117. Notes sur les nouvelles rubriques. — CB., XVII, 1912, 200-207; 273-276.
- 118. *Gloria in excelsis.* — CB., XVII, 1912, 259-264.
- 119. Cuiusnam Sancti nomen sit pronuntiandum in oratione *A cunctis?* — CB., XVII, 1912, 336-341.
- 120. S. Congregatio Concilii. Litterae circa dies festos. Adnotanda. — CB., XVII, 1912, 412-414.
- 121. De collecta imperata ab Ordinario. — CB., XVII, 1912, 460-465.
- 122. Règle et raison des cérémonies à observer par le diacre à l'évangile d'une messe solennelle. — CB., XVII, 1912, 590-595.
- 123. De orationibus in missa de feria maiore et vigilia communi. — CB., XVII, 1912, 596-601.
- 124. De Appendice I ad Decreta authentica S. Rit. Congr. — CB. XVII, 1912, 668-674.
- 125. In quibusnam missis recitandum sit *Symbolum?* — CB., XVII, 1912, 714-718 = *Les Questions liturgiques*, III, 1912-13, 236-240: En quelles messes faut-il dire le *Credo?*
- 126. Waarom wordt de tweede *ablutio in cornu epistolae* verricht? — *Liturgisch Tijdschrift*, III, 1912-13, 60-61.

## 1913

127. Les prières de la messe depuis l'offertoire jusqu'à la préface. — CB., XVIII, 1913, 83-89 = *Les Questions liturgiques*, III, 1912-13, 230-234.
128. Quaenam sit dicenda praefatio? — CB., XVIII, 1913, 228-232.
129. La prière du canon *Te igitur*. — CB., XVIII, 1913, 450-454 = *Les Questions liturgiques*, III, 1912-13, 400-403.
130. Le *Memento* des vivants. — CB., XVIII, 1913, 513-521,
131. De nova *Ritualis Romani* editione. — CB., XVIII, 1913, 522-523.
132. Mutationes in *Breviario*. — CB., XVIII, 1913, 546.
133. De missis votivis. — CB., XVIII, 1913, 590-593; 636-641. - XIX, 1914-19, 117-121; 188-192; 457-461.
134. La durée et le caractère du carême ancien dans l'Église latine. — CB., XVIII, 1913, 90-108; 311-323; 455-463. - XIX, 1914-19, 193-206; 263-272. - XX, 1920, 112-128; 200-204. — Verbeterde en bijgewerkte uitgave: Brugge 1913-1920, 96 blz. = SE., hk. XXXIX, blz. 449-506 (met enkele wijzigingen).
135. Feestdag der HH. Onnoozele Kinderen. — *Liturgisch Tijdschrift*, IV, 1913-14, 93-109 = SE., hk. XXXVII, blz. 419-434; de blz. 102-109 vindt men ook in de *Nieuwe Zondagbode voor 't Bisdom Brugge*, VI, 1912-13, 2-11: De Mis der HH. Onnoozele Kinderen.
136. Het gezamenlijk antwoorden van het volk op de gebeden van den priester. — *Liturgisch Tijdschrift*, IV, 1913-14, 183-192; 271-278.

## 1914

137. La valeur du *Codex Fuldensis* pour le rétablissement du texte de l'*Apologeticum* de Tertullien, in *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller*, t. I (Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, 40<sup>e</sup> fasc.), Leuven, 1914, blz. 165-178.
138. Le carême primitif dans la liturgie mozarabe. — RHE, XV, 1914, 23-33. = SE., hk. XL, blz. 507-516.
139. De benedictione nuptiali. — CB., XIX, 1914-19, 401-405.
140. De missa pro sponso et sponsa. — CB., XIX, 1914-19, 457-461.
141. De sequentia *Dies irae*. — CB., XIX, 1914-19, 648-654.

## 1919

142. Liturgicae Institutiones. I. De S. Liturgia universim. Brugis, 1919, VIII-160 p. - Editio altera auctior atque emendatio, 1925, VIII-168 p. - Editio tertia recognita et aucta, 1933, VIII-192 p. - Editio quarta recognita et aucta. Curavit et praefatus est A. Hodüm, 1944, VIII-196 p.
143. Liturgicae Institutiones. II. De Breviarii Romani liturgia. Brugis, 1931, XII-308 p. Editio altera emendatio, 1939, XII-320 p.
144. Liturgicae Institutiones. III. De Missalis Romani Liturgia. Sectio prior. De rebus cultus materialibus. Brugis, 1937, VIII-96 p. (Een geïllustreerde Franse uitgave, vertaald door Dom A. VEYS, verschijnt als bijvoegsel bij *L'Artisan liturgique*, 1938 vv. : Le cadre matériel du Saint-Sacrifice). Sectio altera (opus imperfectum). Leodii, 1943. 90 p. (pro manuscripto).
145. Tweede Zondag van den Advent. — TvL., I, 1919-20, 5-23 = SE., hk. XXXV, blz. 398-404 (bijgewerkt).
146. La messe stationnale à Saint-Georges le lendemain du mercredi des Cendres. — *Les Questions liturgiques et paroissiales*, V, 1919-20, 73-82 = SE., hk. XXXV, blz. 608-517.

## 1920

147. Le carême à Milan au temps de S. Ambroise. — *Revue bénédictine*, XXXII, 1920, 11-21 ; verbeterde en bijgewerkte Italiaanse vertaling : La Quaresima a Milano al tempo di S. Ambrogio, *Ambrosius*, VIII, 1932, 273-272 = SE., hk. XLIII, blz. 549-560.
148. Le Carême à Turin au ve siècle d'après S. Maxime. — *Revue bénédictine*, XXXII, 1920, 132-144 = SE., hk. XLI, blz. 516-528.
149. De formularibus missarum pro defunctis. — CB., XX, 1920, 107-111 ; 191-195 ; 335-340.
150. De sacris Oleis. — CB., XX, 1920, 478-482.
151. De novis typici Missalis rubricis. — CB., XX, 1920, 495-501. — XXI, 1921, 62-69.

## 1921

152. De sale benedicto in administratione baptismi. — CB., XXI, 1921, 116-120 = SE., hk. LV, blz. 715-718.
153. De ordine traditionali caeremoniarum baptismi. — CB., XXI, 1921, 233-237.
154. De caeremoniis post baptismum. — CB., XXI, 1921, 398-402 = SE., hk. LVII, blz. 721-723.
155. De quadragesimali statione ad SS. Silvestrum et Martinum. — EL., XXXV, 1921, 54-60 = SE., hk. XLVI, 3, blz. 623-628 (emendatio).

## 1922

156. Caeremoniale in missa privata et solemnibus aliisque frequentioribus liturgicis functionibus servandum. Brugis, 1922, viii-348 p. - Editio altera emendata, 1928, viii-286 p. - Editio tertia emendata, 1934, viii-304 p. - Editio quarta denuo recognita, 1941, viii-306 p.
157. De throno expositionis. — CB., XXII, 1922, 155-159.
158. De cantu et precibus coram Sanctissimo exposito. — CB., XXII, 1922, 226-229.
159. De missa coram Sanctissimo exposito. — CB., XXII, 1922, 325-331 = EL., XXXVII, 1923, 89-93.
160. De absolutione pro defunctis. — CB., XXII, 1922, 410-413.
161. Servanda in ecclesiis aedificandis. — CB., XXII, 1922, 501-505 = *Inst. lit.*, III, 1, n. 406 s.
162. Adnotationes in decretum S. R. C. in « Hildesien. » 16 iunii, 1922. — EL., XXXVI, 1922, 322-327; XXXVII, 1923, 169-173 = CB., XXIII, 1923, 70-78.
163. Brief aan de Redactie van het Liturgisch Parochieblad. — LPB., IV, 1922, 1-3.
164. De paaschkandelaar. — LPB., IV, 1922, 140-142.
165. Voor onze naaikamertjes. — LPB., IV, 1922, 375-376.
166. Het kruiske op de gewaden. — LPB., IV, 1922, 396-397.

## 1923

167. De missa dominicali impedita. — CB., XXIII, 1923, 66-69 = EL., XXXVII, 1923, 129-132.



168. De duplici missa conventuali aut cantata. — CB., XXIII, 1923, 222-227  
 169. De octava. — CB., XXIII, 1923, 314-321 = EL., XXVII, 1923, 415-421.  
 170. De octava patroni loci. — CB., XXIII, 1923, 377-386.  
 171. De vigiliarum origine. — CB., XXIII, 1923, 459-466 = SE., hk. XXXI, blz. 329-333

## 1924

172. La semaine *mediana* dans l'ancien carême romain et les quatre-temps. — *Revue bénédictine*, XXXVI, 1924, 200-228 = SE., hk. XLIV, blz. 561-589 (bijgewerkt).  
 173. De diversis vigiliis. — CB., XXIV, 1924, 84-89.  
 174. De titulari et patrono. — CB., XXIV, 1924, 213-217 ; 299-303 ; 387-392.  
 175. De oratione deprecativa in breviario. — CB., XXIV, 1924, 248-254 ; 329-333 ; 424-427 ; 473-477.  
 176. De materia et forma calicis. — CB., XXIV, 1924, 420-423 ; 469-472.  
 177. De generali oeconomia officii et breviarii. — EL., XXXVIII, 1924, 3-19. = *Inst. lit.*, II, n. 209-218 ; Nederlandse bewerking in LPB., VI, 1924, 328-330 ; VII, 1925, 2-6 ; 188-190 ; 213-218 ; 229-231 : Over het breviergebed.  
 178. De wekelijksche vastendagen in de vroegste tijden der Kerk. — TvL., V, 1924, 1-20 ; 267-276 = SE., hk. XXX, blz. 305-328.

## 1925

179. Chartes anciennes de l'abbaye de Zonnebeke. Brugge, 1925, xii-180 blz.  
 180. Notes sur la liturgie préparatoire au baptême et quelques évangiles du carême. — *Fédération archéologique et historique de Belgique, Congrès jubilaire tenu à Bruges du 2 au 5 août 1925*, Brugge, 1925, blz. 235-237.  
 181. De iure benedicendi et tangendi missae supellectilem. — CB., XXV, 1925, 133-136.  
 182. De pulsanda campanula in missa et laudibus SS. Sacramenti. — CB., XXV, 1925, 221-225.

183. De amictu. — CB., XXV, 1925, 303-306 = EL., XXXL, 1926, 360.
184. De alba liturgica. — CB., XXV, 1925, 370-374 = EL., XL, 1926, 360-364 = SE., hk. XX, blz. 210-214.
185. De dalmatica. — CB., XXV, 1925, 458-462 = EL., XL, 1926, 139-142 = SE., hk. XXII, blz. 219-222.
186. E S. Congr. de Disciplina Sacramentorum. Circa facultatem missam litandi media nocte occasione extraordinariae solemnitatis. — CB., XXV, 1925, 464-466.
187. De distributione psalmorum in breviario. — EL., XXXIX, 1925, 183-187 = *Inst. lit.*, II, n. 254-255, 309.
188. Vrijdag der Derde Vastenweek. — LPB., VII, 1925, 84-85.
189. Zaterdag der Derde Vastenweek. — LPB., VII, 1925, 90-9.
190. Woensdag der Vierde Vastenweek. — LPB., VII, 1925, 93-95.
191. Waar komen de *parurae* of versierbelegsels der middeleeuwsche albe vandaan? — LPB., VII, 1925, 253-257. - Afzonderlijke uitgave: Brugge, z.j., 6 blz. = SE., hk. XXI, blz. 215-218.
192. De liturgische beweging. — LPB., VII, 1925, 293-296 = *Les Questions liturgiques et paroissiales*, X, 1925, 320-322.

## 1926

193. Notes sur les origines de la mi-carême. — *Revue bénédictine*, XXXVIII, 1926, 60-69 = SE., hk. XLV, blz. 591-599.
194. De manipulo. — CB., XXVI, 1926, 53-57 = EL., XL, 1926, 364-367 = SE., hk. XXIII, blz. 223-225.
195. De pluviali. — CB., XXVI, 1926, 166-171 = EL., XL, 1926, 367-371 = SE., hk. XXIV, blz. 228-230.
196. De bireto. — CB., XXVI, 1926, 265-268 = EL., XL, 1926, 371-373; gedeeltelijk overgenomen in SE., hk. XXV, blz. 231-232.
197. De nominando « beato N. » in oratione *A cunctis*. — CB., XXVI, 1926, 342-345.
198. De obligatione Ritualis Romani. — CB., XXVI, 1926, 412-417 = EL., XL, 1926, 336-339; 374 (bijgewerkt).
199. De origine cantus gregoriani. — EL., XL, 1926, 97-103; 161-167 = SE., hk. L, blz. 673-685 (bijgewerkt).

## 1927

200. *Tentoonstelling van miniaturen en boekbanden*, Brugge, 1927. *Geïllustreerde Catalogus*, Afd. I: Miniaturen, nrs 81, 82, 83. *Bijvoegsel aan den Catalogus*, I, nrs 120, 205.
201. De habitu liturgico in administrandis sacramentis. — CB., XXVII, 1927, 21-25 = EL., XLI, 1927, 120-122.
202. De modo conferendi baptismi per infusionem. — CB., XXVII, 1927, 100-104.
203. De cura sacrae suppellectilis. — CB., XXVII, 1927, 180-184.
204. De ordine baptismi adulterorum. — CB., XXVII, 1927, 262-267.
205. De laudibus matutinis. — CB., XXVII, 1927, 283-289; 448-451. - XXVIII, 1928, 63-72; 152-166; 245-250; 328-338. = SE., hk. IV, blz. 53-89.
206. De ratione construendi et ornandi baptisterium et fontem baptismalem. — CB., XXVII, 1927, 346-352 = EL., XLII, 1928, 32-36.
207. De loco confessionis excipiendae. — CB., XXVII, 1927, 431-435.
208. De hymno *Te Deum*. — EL., XLI, 1927, 25-28 = *Inst. lit.*, II, n. 265-266. — Nederlandse samenvatting in LPB., VII, 1926, 209-231: De lofzang *Te Deum*.
209. Notes sur le carême primitif gallican. — EL., XLI, 1927, 58-57; 225-236 = SE., hk. XLII, blz. 529-547.
- 209a. Liturgie en Eucharistie. Lezing gehouden op den Liturgischen Dag te Roermond, den 22<sup>n</sup> Juni 1927. — *Ons Liturgisch Tijdschrift*, XII, 1926-27, 168-173; XIII, 1927-28, 13-19 = *Onze Jeugd*, IX, 1928-29, 250-266 = Liturgie en Eucharistie, Averbode, 1929, 24 blz.

## 1928

210. De reservatione SS. Eucharistiae. — CB., XXVIII, 1928, 59-62; 147-151.
211. De tempore ministrandi S. Communionem. — CB., XXVIII, 1928, 240-245.
212. De SS. Sacramenti expositione privata et publica. — CB., XXVIII, 1928, 322-327.

213. E Suprema S. Congr. S. Officii. Dubium de repraesentatione Spiritus Sancti sub forma humana. — CB., XXVIII, 1928, 339-341.
214. Missa de dominica, de feria, de festis. — CB., XXXVIII, 1928, 415-421.
215. « Tu autem Domine, miserere nobis ». — CB., XXVIII, 1928, 471-473 = SE., hk. XIV, blz. 185-188.
216. 's Heeren Verschijning. — LPB., X, 1928, 5-6 ; 38-40.
217. Halfvasten of Zondag *Laetare*. — LPB., X, 1928, 85-90.
218. Het *Motu proprio* en de deelname aan de liturgie. — LPB., X, 1928, 370-375 = *Liturgisch Parochieleven*, 1903-1928, Steenbrugge, 1928, blz. 2-7.

## 1929

219. Inleiding tot A. DE CUYPER, *Liturgisch Handboek*, I, Brugge, 1929, 1<sup>e</sup> uitg. blz. 7-8.
220. Inleiding tot *Pascha*, mysteriespel door Pax (A. Maertens), Steenbrugge, 1929, 1<sup>e</sup> uitg., blz. 5-9 = LPB., XI, 1929, 126-128 ; XV, 1933, 91-92 = *Liturgische Omroep*, I, 1936, 4-5 ; III, 1941, 25-26.
221. Dankrede uitgesproken ter gelegenheid van zijn benoeming tot huisprelaat van Z. H. den Paus. — *Callewaert-huldiging*, 19 Augustus 1929. Brugge, 1929, blz. 25-31.
222. De distinctione duplcis, semiduplcis, simplicis. — CB., XXIX, 1929, 40-46 ; 112-115 = SE., hk. XIII, blz. 179-183.
223. Responsa breviora. — CB., XXIX, 1929, 75-76 ; 171-172 ; 251 ; 423. - XXX, 1930, 462-463. - XXXI, 1931, 337. - XXXII, 1932, 264 ; 415.
224. De dominica anticipata. — CB., XXIX, 1929, 191-194.
225. De vesperis antiquis in officio praesertim romano. — CB., XXIX, 1929, 217-237 ; 310-327 = SE., hk. V, blz. 91-117.
226. De privilegiis dominicae. — CB., XXIX, 1929, 303-308.
227. De commemorationibus. — CB., XXIX, 1929, 373-377.
228. De occurrentia et concurrentia, translatione et repositione. — CB., XXIX, 1929, 456-459.
229. E. S. Congr. de disciplina sacramentorum. Instructio de conficiendo sacrificio misae et de Eucharistiae sacramento distribuendo et asservando. — CB., XXIX, 1929, 460-473, Sacris Erudiri. — 24.

230. De parvis horis romanis ante S. Benedictum. — CB., XXIX, 1929, 481-492 = SE., hk. VI, blz. 119-126.  
231. Heere, leer ons bidden. — LPB., XI, 1929, 1-4.

## 1930

232. De formularibus missarum pro defunctis. — CB., XXX, 1930, 70-73; 142-145; 190-193; 278-282.  
233. Een oproep van de Federatie voor Liturgie en Parochieleven. — CB., XXX, 1930, 76.  
234. De mutationibus in orationibus pro defunctis. — CB., XXX, 1930, 190-193 = EL., XLIV, 1930, 296-298.  
235. De completorio ante S. Benedictum. — CB., XXX, 1930, 225-230 = SE., hk. VII, blz. 127-130.  
236. De capitulis in officio romano ante S. Benedictum. — CB., XXX, 1930, 318-321 = SE., hk. VIII, blz. 131-133.  
257. De corporali. — CB., XXX, 1930 431-436.  
238. Over liturgisch mishooren. — LPB., XII, 1930, 1-11 = *Ora et labora-serie*, 1, Steenbrugge, 1930, 36 blz.; 2<sup>e</sup> uitg. 1932, 28 blz.  
239. Oproep ter viering van Palmzondag. — LPB., XII, 1930, 97-98.

## 1931

240. De minoris altaris suppellectili. — CB., XXI, 1931, 73-76.  
241. De usu coloris SS. Sacramento proprii. — CB., XXXI, 1931, 160-164. — Italiaanse vertaling: L'uso del colore proprio del S. Sacramento, in *Rivista liturgica*, XVIII, 1931, 375-377.  
242. De usu stolae. — CB., XXXI, 1931, 247-251. — Italiaanse vertaling: L'uso della stola, in *Rivista liturgica*, XVIII, 1931, 372-375.  
243. De origine et usu planetae plicatae. — CB., XXXI, 1931, 311, 317. — Italiaanse vertaling: L'origine e l'uso della pianeta piegata, in *Rivista liturgica*, XIX, 1932, 321-24.  
244. De reverentiis in accessu ad altare. — CB., XXXI, 1931, 414-417.  
245. De H. Elisabeth onze patrones. — *Dienende liefde*, 1931, Novembernummer.

## 1932.

246. De consecrandis particulis. — CB., XXXII, 1932, 25-29.  
— Italiaanse vertaling: La consecrazione delle particole, in *Rivista liturgica*, XX, 1933, 24-26.
247. De laudibus SS. Sacramenti. — CB., XXXII, 1932, 67-71.
248. De communione in Feria V in Coena Domini. — CB., XXXII, 1932, 71-73.
249. *Confiteor* in missa et officio. — CB., XXXII, 1932, 114-119 = SE., hk. XVI, blz. 191-194. — Italiaanse vertaling: Il *Confiteor* alla messa e all' ufficio, in *Rivista liturgica*, XX, 1933, 57-60.
250. De anniversario papae et episcopi recolendo. — CB., XXXII, 1932, 156-162.
251. De liceitate missae dialogatae. — CB., XXXII, 1932, 220-226.  
— Italiaanse vertaling: Liceità della S. Messa dialogata, in *Rivista liturgica*, XIX, 1932, 214-218. — Portugeze vertaling: Liceidade da Missa dialogada, in *Opus Dei*, VII, 1932-32, 82-87.
252. De genuflexionibus in missa faciendis. — CB., XXXII, 1932, 290-294. — Italiaanse vertaling: Le genuflessioni durante la messa, in *Rivista liturgica*, XX, 1933, 92-94.
253. De osculo in accessu ad altare. — CB., XXXII, 1932, 363-366. — Italiaanse vertaling: Il bacio quando si sale all' altare, in *Rivista liturgica*, XX, 1933, 22-24.
254. De administrando baptismo privato. — CB., XXXII, 1932, 450-454.
255. Les prières d'introduction aux différentes heures de l'office. — CB., XXXII, 1932, 467-479 = SE., hk. IX, blz. 135-144 (bijgewerkt). — Italiaanse vertaling: Le preghiere di introduzione alle differenti ore dell' ufficio, in *Rivista liturgica*, XX, 1933, 275-308.
256. In memoriam Z. Exc. Mgr Waffelaert. — LPB., XIV, 1932, 1-5.
257. Ons kerkelijk Jaar. — LPB., XIV, 1932, 259-264; 267-270; 315-317; 331-338 = *Ora et Labora-serie*, 27, Steenbrugge, 1932, 68 blz.; gedeeltelijk overgenomen in SE., hk. XXVIII, blz. 251-261.

## 1933

258. De lampade coram SS. Sacramento. — CB., XXXIII, 1933, 57-61. — Italiaanse vertaling: La lampade davanti al SS. Sacramento, in *Rivista liturgica*, XX, 1933, 117-119.
259. De loco asservandae SS. Eucharistiae. — CB., XXXIII, 1933, 132-137. — Italiaanse vertaling: Dove si deve conservare il SS. Sacramento, in *Rivista liturgica*, XX, 1933, 152-154.
260. De dispositione et ornatu throni expositionis. — CB., XXXIII, 1933, 206-210. — Italiaanse vertaling: L'esposizione del SS. Sacramento, disposizione e ornato del trono, in *Rivista liturgica*, XX, 1933, 217-219.
261. De S. Communione immediate post missam. — CB., XXXIII, 1933, 282-285.
262. De S. Communione pluribus infirmis ministranda. — CB., XXXIII, 1933, 367-370. — Italiaanse vertaling: Amministrazione della S. Communione a più infermi, in *Rivista liturgica*, XXI, 1934, 59-61.
263. Vasten en Voorvasten. — LPB., XV, 1933, 19-26; 33-40 = *Ora et labora-serie*, 32, Steenbrugge, 1933, 76 blz.; 2<sup>e</sup>, uitg., 1937, 80 blz.; gedeeltelijk overgenomen in SE., hk. XXXVIII, blz. 435-448.
264. Liturgische Beweging. Wat ze niet is. Wat ze wel is en moet zijn. (Openingsrede van het Liturgisch Congres te Gent, 28 Juni 1933). — LPB., XV, 1933, 373-381 = *Ora et labora-serie*, 40, Steenbrugge, 1933, 30 blz.
- [265. *De Katholieke Encyclopaedie*, Amsterdam, 1933-1938].  
(De « Lijst der Medewerkers », afgedrukt vooraan in het eerste deel, vermeldt den naam van Mgr. Callewaert. Het blijkt echter niet dat hij feitelijk medegewerkt heeft. Ook treft men zijn naam niet meer aan in de « Lijst der Medewerkers » in het 24<sup>e</sup> en laatste deel).

## 1934

266. Quaestiones de Exsequiis. — CB., XXXIV, 1934, 17-21; 61-71; 103-108; 171-177; 193-306. — Twee hoofdstukken dezer studie verschenen eveneens in Italiaanse vertaling: Assoluzione per i defunti, in *Rivista liturgica*, XXI, 1934,

- 213-216 ; Il trasporto e l'ornato del feretro, *ibid.*, 243-247.  
 Het geheel, vermeerderd met drie nieuwe hoofdstukken :  
 De cadaveris situ in via (blz. 23-29), De ritu sepulturae  
 (blz. 42-47), en De officio defunctorum (blz. 48-62) ver-  
 scheen als brochure : De exsequiis Quaestiones litur-  
 gicae, Brugis, 1935, 64 blz. — De hoofdstukken : De ce-  
 reis funalibus (blz. 16-19 = CB., XXXIV, 1934, 151-153)  
 en De officio defunctorum (blz. 48-60) werden gedeeltelijk  
 overgenomen in SE., hk. LVIII, blz. 725-726 en hk. XII,  
 blz. 168-177.
267. De missa cum assistentia pontificali. — Excerptum e Caere-  
 moniali in missa privata et solemni, ed. 3a. Brugis, 1934.  
 8 p.
268. De loco obscuro in breviario. — CB., XXXIV, 1934, 85-86  
 = SE., hk. XV, blz. 189-190.
269. De missis et officiis martyrum tempori paschali propriis. — CB.,  
 XXXIV, 1934, 257-259 = SE., hk. LIV, blz. 713-714.
270. Het werk der priesterlijke roepingen. — CB., XXXIV, 1934,  
 332-340 = *Eeuwfeest van Bisdóm en Groot Seminarie van  
 Brugge*, Brugge, 1934, blz. 70-78.
271. De processionibus liturgicis. — CB., XXXIV, 1934, 366-369.
272. Quid sit officium canonicum breviarii? — CB., XXXIV, 1934,  
 440-444.
273. Openingsrede der XVIII<sup>e</sup> Nederlandsche Liturgische Week te  
 Leuven. — LPB., XVI, 1934, 293-296.
274. De Jeruzalemsche oorsprong van den Zondag. — *Ons Litur-  
 gisch Tijdschrift*, XX, 1934-35, 1-6 ; 31-37, 53-58 ; 77-91.  
 — Herwerkte en merkelyk bijgewerkte Franse vertaling :  
 La synaxe eucharistique à Jérusalem, berceau du dimanche,  
 in *Ephemerides theologicae Lovanienses*, XV, 1938, 34-73  
 = SE., hk. XXIX, blz. 263-303.

## 1935

275. Congres Brugge en ommelanden. Openingsrede. — *Wetenschap  
 in Vlaanderen*, I, 1935-36, 50-52.
276. Breviarium sanctificatio diei. — CB., XXXV, 1935, 54-57.
277. Openingsrede der XIX<sup>e</sup> liturgische Week te Hasselt. — LPB.,  
 XVII, 1935, p. 263-267.
278. Rôle du peuple chrétien dans la célébration de l'office divin.



- *Cours et Conférences des Semaines liturgiques*, dl. XIII, Leuven, 1935, blz. 179-192 = SE., hk. XVII, blz. 195-204.  
 279. Liturgische Kunst. — *Het Roomsch Katholiek Bouwblad*, VII, 1935-36, 389.

## 1936

280. De liturgische beweging als apostolaatmiddel. — *Verhandelingen van het VI<sup>e</sup> Katholiek Congres van Mechelen*, II<sup>e</sup> deel: *Godsdienstig leven en katholieke Actie*, Brussel, z. j., blz. 80-91.  
 281. De planetis plicatis. — EL. (*Anal. hist.-ascet.*), L, 1936, 69-75 = SE., hk. XXVI, blz. 233-239.  
 282. De amictu. — EL. (*Anal. hist. ascet.*), L, 1936, 325-335 = SE., hk. XXVIII, blz. 341-350.  
 283. De keuze van Epistel en Evangelie. — TvL., XVIII, 1936, 121-128; 208-215. - XVIII, 1937, 29-36; 72-74 = SE., hk. XXXIII, blz. 347-378.  
 284. Hoever staan wij in de liturgische beweging? Openingsrede der XX<sup>e</sup> Nederlandsche Liturgische Week te Leuven. — TvL., XVII, 1936, 283-291 = *Ons Liturgisch Tijdschrift*, XXII, 1936-37, 5-15.  
 285. Eucharistisch en liturgisch leven. — *St-Canisiusblad*, XXX, 1936, 225-235.

## 1937

286. L'œuvre liturgique de S. Grégoire. La septuagésime et l'alleluia. — RHE., XXXIII, 1937, 306-326 = SE., hk. XLVII, blz. 635-653.  
 287. Qu'est-ce que l'*oratio super populum*? — EL. (*Anal. hist. ascet.*), LI, 1937, 310-318 = SE., hk. LI, blz. 687-696 (bijgewerkt).  
 288. De ecclesiae et altaris consecratione. — EL. (*Ius et praxis*), LI, 1937, 102-1012. (Deze bijdrage is een bijgewerkte heruitgave van de nummers 411-415 der *Inst. Lit.*, III, 1).  
 289. De altaris linteaminibus. — EL. (*Ius et praxis*), LI, 1937, 147-152 = *Inst. lit.*, III, 1, n. 433-438.

## 1938

290. Texte liturgique composé par S. Grégoire. — EL. (*Anal. hist.-ascet.*), LIII, 1938, 189-191 = SE., hk. XLVII, blz. 655-657.
291. Introitus. — EL. (*Anal. hist., ascet.*), LIII, 1938, 484-489 = *Inst. lit.*, III, 2.
292. Initia officii canonica. — EL. (*Anal. hist.-ascet.*), LII, 1938, 490-498 = *Inst. lit.*, II, ed. altera, n. 222-227.
293. Openingsrede der XXII<sup>e</sup> Nederlandsche Liturgische Week te Tongerlo. — *Eucharistisch Tijdschrift*, XVII, 1938, 257-261 = LPB., XX, 1938, 225-229 = *De Zondag. Verslagboek der XXII<sup>e</sup> Nederlandsche Liturgische Week*, Tongerlo, 1938, blz. 9-13.

## 1939

294. Inleiding tot A. MAERTENS, *Handboek der Paramentiek*, Steenbrugge, 1939, blz. VIII-IX = Aan de leden onzer naaikringen. — LPB., XXI, 1939, 107-109 = Paramentiek, in *Liturgische Omroep*, II, 1939, 4-5.
295. Leerstellige Inleiding tot F. C. VAN BEUKERING, *De Mis*, Bilthoven, 1939, blz. 5-15.
296. S. Grégoire, les scrutins et quelques messes quadragésimales. — EL. (*Anal. hist.-ascet.*), LIII, 1939, 191-203 = SE., hk. XLIX, blz. 659-671.
297. Les fins et les fruits du sacrifice. — *Les Questions liturgiques et paroissiales*, XXIV, 1939, 20-35.
298. De leer van het offer volgens het Missale Romanum. — TvL., XX, 1939, 313-332.
299. Naklank van de Liturgische Week te Tongerlo. — *Eucharistisch Tijdschrift*, XVIII, 1939, 5-13; 55-57.
300. De H. Mis, liturgie en theologie. — *Eucharistisch Tijdschrift*, XVIII, 1939, 218-222. — Met enige wijzigingen in: *Ons liturgische Tijdschrift*, XXV, 1939-40, 113-118: Het H. Misoffer door zijn liturgie verklaard.
301. Un passo di S. Ambrogio e le letture di una stazione quaresimale. — *Ambrosius*, XV, 1939, 63-64.

## 1940

302. *Sacris Erudiri*. Fragmenta liturgica collecta a monachis S. Petri de Aldenburgo. Steenbrugis, 1940, xxiv-742 p.

Buiten de reeds vermelde bijdragen (nrs. 84, 97, 93, 205, 225, 230, 235, 236, 255, 266, 222, 215, 268, 249, 278, 107, 109, 184, 191, 185, 194, 195, 196, 281, 282, 257, 274, 178, 171, 101, 283, 100, 145, 114, 135, 263, 134, 138, 148, 147, 172, 193, 146, 155, 286, 290, 296, 199, 287, 108, 72, 269, 152, 52, 154, 266) bevat dit boek nog de volgende studies : Hk. X. De matutino in antiquo officio romano (blz. 145-148). — Hk. XI. Les offices festifs à Rome avant la règle de S. Benoît (blz. 149-166). - Epilogus de antiquo officio romano (blz. 167-168). - Appendix ad c. XLV, de ratione computandi dominicas quadagesimae (blz. 601-603). — XLVI. Les messes des jeudis du carême (blz. 605) ; La messe du jeudi de la première semaine (blz. 619-622) ; La messe du jeudi de la semaine de la Passion (blz. 629-633).

303. Een nieuwe pauselijke aanmoediging. — TvL., XXI, 1940, 247-254.

304. Het medeoffereren der aanwezigen in de H. Mis. — TvL., XXI, 1940-41, 279-286 ; 329-341.

305. In memoriam Z.E.P. L. Verwilt, O.P., — LPB., XXII, 1940, 212-213.

306. De ondergrond van de Advent-Liturgie. — LPB., XXII, 1940, 225-230.

307. In memoriam E. H. Alfons Maertens. Brugge, 1941, 8 blz.

308. Oude wachtwoorden voor den nieuwen tijd. Tegen de moderne dwalingen. — LPB. *Kerk en Volk*, XXIII, 1941, 1-3.

## 1942

309. Les étapes de l'histoire du *Kyrie* : S. Gélase, S. Benoît, S. Grégoire, — RHE., XXXVIII, 1942, 20-48.

## 1943

310. La finale du canon romain. RHE., XXXIX, 1943, 5-21

## 1944

311. De offerenda et oblatione in missa.— *Periodica de re morali canonica liturgica*, XXXIII, 1944, 61-94.

## 1947

312. Saint Léon le Grand et les textes de Léonien. — *Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen*, I, 1948, 35-122.
313. Saint Léon, le *Communicantes* et le *Nobis quoque peccatoribus*, — *Ibidem*, I, 1948, 123-162.
314. Une épiclese dans le canon romain. (Nog te verschijnen in RHE).
315. Wat is een Offer? (Nog te verschijnen in TvL).

B. — BOEKBESPREKINGEN <sup>1</sup>

(Volgens de alphabetische volgorde der schrijvers)

316. P. ALFONZO. L'Antifonario dell' ufficio romano, Subiaco 1935. = RHE., XXXII, 1936, 943-947.
317. FR. AUGAR. Die Frau im römischen Christenprocess, Leipzig, 1905. = RHE., VII, 1906, 833-835.
318. A. BIGELMAIR. Die Beteiligung der Christen im öffentlichen Leben in vorconstantinischer Zeit, München, 1902. = RHE. IV, 1903, 705-709.
319. B. BOTTE, Les origines de la Noël et de l'Épiphanie, Louvain, 1932. = CB., XXXIII, 1933, 159-160.
320. L. CÉZARD. Histoire juridique des persécutions contre les Chrétiens, Paris, 1911. = RHE., XIV, 1913, 573-574.

1. Wij vermelden hier enkel de voornaamste besprekingen. Zie ook nrs. 21 en 66.

321. H. COPPIETERS STOCHOVE, *Régestes de Philippe d'Alsace*, Gand, 1906. = AnEm., LVII, 1907, 208-210.
322. J. CUVELIER en DR EVERS. De wenschelijkheid van een nauwkeurig onderzoek en beschrijving van het kerkelijk archief. — *Handelingen van het XXXIX<sup>e</sup> Nederlandsch Congres, te Brussel, 1906, II, 202-213* = AnEm., LIX, 1909, 4-5.
323. F. DANIELS. Nog iets over de benaming « Schorselwoensdag », in *De Katholiek*, CXL, 1911, 234-236. = AnEm., LX, 1911, 105<sup>o</sup>.
324. C. DE BUSSCHERE. *Le Rosaire de Marie*, Bruges, 1901. = CB., VI, 1901, 506-510.
325. Ch. DUVIVIER. *Actes et documents anciens concernant la Belgique*, Bruxelles, 1903. = AnEm., LV, 1905, 74-76.
326. L. EISENHOFER. *Katholische Liturgik*, Freiburg, 1924. = *Ephemerides theologicae Lovanienses*, II, 1925, 588-590.
327. M. FAZY. Note sur le style employé par Étienne de Tournai, *Bibl. de l'École des Chartes*, LXIX, 1908, 169-184. = AnEm., LVIII, 1908, 339-340.
328. W. FELTEN, *Forschungen zur Geschichte Ludwigs des Bayern*, Neuss, 1900. = RHE., IV, 1903, 286-291.
329. K. A. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg, 1902. = RHE., VI, 1905, 838-841.
330. H. GRAUERT, *Konrads von Megenberg Chronik und sein Planctus Ecclesiae in Germaniam*, in *Historisches Jahrbuch*, XXII, 1901, 631-687. = RHE., IV, 1903, 286-291.
321. Ch. GUIGNEBERT. *Tertullien. Étude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire et de la société civile*, Paris, 1901. = RHE., IV, 1903, 705-709.
332. A. HARNACK. *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, Leipzig, 1905. = RHE., VII, 1906, 835-836.
333. R. J. HESBERT. *Antiphonale missarum sextuplex*, Bruxelles 1935. = RHE., XXXII, 1936, 943-947.
334. B. KRUITWAGEN. De benamingen Schorselwoensdag, Witte Donderdag, Goede Vrijdag en Stille Zaterdag, in *De Katholiek*, CXXXIX, 1911, 242-245 = AnEm., LXII, 1911, 104<sup>o</sup>-105<sup>o</sup>.
335. A. KURZ. *Die katholische Lehre vom Ablass vor und nach dem Auftreten Luthers*, Paderborn, 1901. = RHE. II, 1901, 131-134.

336. MAX Prinz von Sachsen. Der hl. Märtyrer Apollonius von Rom, Mainz, 1903. = RHE., IV, 1903, 703-705.
337. S. MULLER. (Bijdragen over middeleeuwse chronologie in de Nederlanden). = AnEm., LVI, 1906, 107-108 ; 434-437 ; 476-477. - LVII, 1907, 112-113 ; 226-227.
338. H. NÉLIS. (Bijdragen over middeleeuwse chronologie in de Nederlanden). = AnEm., LVI, 1906, 108 ; 434-437 ; 476-477. - LVII, 1907, 112-113 ; 352. - LVIII, 1908, 112.
339. J. OPDEBRINCK. Het mirakelbeeld van O.L.Vrouw vereerd in Sint-Janskerk te Poperinghe, Brugge, 1899. = CB., VII, 1902, 613-616.
340. J. PARSY. S. Eloi, Paris, 1907. = AnEm., LVIII, 1908, 202-206.
341. J. v. PFLUCK-HARTTUNG. Der Johanniter- und der Deutsche Orden im Kampf Ludwigs der Bayern mit der Kurie, Leipzig, 1900. = RHE., IV, 1903, 286-291.
342. A. PROFUMO. Le fonti e i tempi dello incendio Neroniano, Roma, 1905. = RHE., VIII, 1907, 747-756.
343. M. PROU. Recueil des actes de Philippe I<sup>er</sup>, roi de France, Paris, 1908. = AnEm., LIX, 1909, 66-69.
344. E. REMBRY. Les remaniements de la hiérarchie épiscopale au XIX<sup>e</sup> siècle, Bruges, 1904. = CB., X, 1905, 132-134.
345. H. STEIN. Bibliographies des cartulaires français, Paris, 1907. = AnEm., LVII, 1907, 332-333.
346. G. THÖRNELL. Studia Tertullianea. IV : De Tertulliani Apologetico bis edito, Uppsala, 1926. = *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine*. (Suppl. de la *Revue bénédictine*), t. I, 1921-28, blz. (273)-(275), n<sup>o</sup> 694.
347. A. VAN HOVE. Étude sur les conflits de juridiction dans le diocèse de Liège à l'époque d'Érard de la Marck (1506-1538), Louvain, 1900. = *Archives belges*, II, 1900, 176-179. - III, 1901, 199-200.
348. VINDEK. Difesa dei primi cristiani e martiri di Roma accusati di avere incendiata la città, Roma, 1902. = RHE. IV, 1903, 476-478.

# De moderne exegese

OVER *ἀπόστολος*

door

DOM A. VERHEUL

(*Affligem*)

De belangstelling die overal is wakker geworden voor het kerkbegrip, heeft ook een verheugenden weerklank in het wetenschappelijk onderzoek. Met dankbaarheid constateren wij, dat ook de exegese haar aandacht heeft gericht op de realiteit « Kerk », zoals die zich aan ons voordoet in de geschriften van het Nieuwe Testament. Deze exegetische speurtochten naar het kerkbegrip in de apostolische tijden, hebben al dadelijk het groot belang doen inzien van een juiste schatting van het ambt in de Kerk. Deze zal immers in grote mate de aard van de kerkopvatting zelf bepalen. Een exclusief spirituele kerkopvatting zal zich logischerwijze verzetten tegen ieder juridisch element in de bepaling van het kerkelijk gezag, terwijl een opvatting, die de Kerk ziet als een aards-bovenaardse werkelijkheid, met het aanvaarden van een juridisch gezag ook verplicht is de verhouding tussen juridisch en pneumatisch element nauwkeurig te bepalen.

Gezien de herleefde belangstelling voor het ambt in de Kerk, willen wij hier in een kort overzicht de resultaten schetsen van het exegetisch onderzoek naar de betekenis van het apostelambt in de eerste christentijden.

Goede diensten bewezen ons hierbij vooral :

Olaf LINTON, *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung. Eine kritische Darstellung*, Uppsala, 1932.

F. M. BRAUN, *Aspects nouveaux du problème de l'Église*, Freiburg (Zwitserland), 1942; *Neues Licht auf die Kirche. Die protestantische Kirchendogmatik in ihrer neuesten Entfaltung*. Einsiedeln-Keulen, 1946 <sup>1</sup>.

\* \* \*

Met uitzondering van Michiels <sup>2</sup>, Dunin-Borkowski <sup>3</sup> en Bruders <sup>4</sup>, behandelden de katholieke auteurs van het begin dezer eeuw het probleem der kerkelijke organisatie in het oerchristendom niet *ex professo*; wat het apostolaat aangaat beperkten de katholieke exegeten er zich slechts toe stelling te nemen tegenover de protestantse exegese, ofwel door de traditionele opvatting zonder wijzigingen voor te staan <sup>5</sup>,

1. Een goede synthese van het protestantse standpunt, doch minder historisch opgevat wat betreft de ontwikkeling der probleemstelling, geeft ons het fundamentele artikel van RENGSTORF, ἀπόστολος, TW, I, 406-446.

Wij hebben gebruik gemaakt van de volgende afkortingen:

DAP: *Dictionnaire d'Apologétique*, Parijs.

DBS: *Supplément du Dictionnaire de la Btble*, Parijs.

MA: *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten*, Leipzig, 1924.

RB: *Revue biblique*, Parijs.

RPHR: *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, Straatsburg.

SBA: *Sitzungsberichte der Berliner Akademie*, Berlijn.

ThGl: *Theologie und Glaube*, Paderborn.

TLZ: *Theologische Literaturzeitung*, Leipzig.

ThPQ: *Theologische praktische Quartalschrift*, Linz.

TU: *Texte und Untersuchungen*, Leipzig.

TW: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, herausgegeben von Gerhard KITTEL, Stuttgart, 1933.

ZNW: *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Gießen.

2. André MICHIELS, *L'origine de l'Épiscopat*, Leuven, 1900.

3. Stephanus DUNIN-BORKOWSKI, *Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopates*, Freiburg, 1900. - IDEM, *Studien zur ältesten Literatur über den Ursprung des Episkopates*, in *Historisches Jahrbuch*, 1900, blz. 221-254.

4. Heinrich BRUDERS, *Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit an bis zum Jahre 175 n. Chr.*, in *Forsch. z. christl. Lit. und Dogmengesch.*, IV, 1-2, Mainz, 1904.

5. Zo o.a. Peter MORANT, *Zur Apostelzahl*, in *ThPQ*, LXXXVII,



ofwel door deze laatste in het licht van recenter interpretaties, wat meer te nuanceren, zoals o.a. het geval was bij Batiffol<sup>1</sup> in zijn critiek op Harnack. Zich baserend op I Cor., xii, 28 en Eph., iv, 11-12 neemt Batiffol nl. een breed apostelbegrip aan, hiermee in de voetsporen tredend van Harnack: met hem neemt hij aan, dat ἀπόστολος en δώδεκα twee geheel verschillende begrippen vertegenwoordigen. Hij weigert echter, tegen Harnack en zijn volgelingen in, daaruit de conclusie te trekken, dat het apostelambt louter charisma is, daar het een zending veronderstelt van den verrezen Christus. Ook is volgens hem de omvang van het apostelbegrip later niet beperkt: de omvang is altijd ruim gebleven en als men spreekt van οἱ δώδεκα ἀπόστολοι, dan is dit een synthetische uitdrukking, waar ἀπόστολοι door δώδεκα nader bepaald wordt, en geen strikte opsomming, als zouden er nooit meer dan twaalf apostelen geweest zijn.

Voor het vervolg zijn we dus, wat betreft de ontwikkelingsgeschiedenis van de opvattingen aangaande het apostelbegrip, hoofdzakelijk aangewezen op niet katholieke exegeten.

Voordat Lightfoot<sup>2</sup> in zijn commentaar op den brief aan de Galaten er de aandacht op vestigde, dat de titel « apostel » niet uitsluitend aan « de twaalf » voorbehouden werd, was een zodanige bredere opvatting nog niet als probleemstelling en onderwerp van discussie aanvaard geweest. Niet dat deze opvatting niet reeds vroeger voorgestaan was — wij treffen ze reeds aan bij de Kerkvaders, o. a. Origenes<sup>3</sup> — doch zij beïnvloedde de probleemstelling niet. Als een van de eersten wees Lightfoot, rond het midden van de vorige eeuw, op dit bredere apostelbegrip.

Bij Marcus (vi, 30) en Mattheus (x, 2) komt het woord

1934, blz. 98-107 en A. MEDÉBIELE, *Apostolat*, in DBS, I, col. 533-588, die uitdrukkelijk het bestaan van een charismatisch apostolaat verwerpt en staande houdt, dat ook in I Cor., xii, 28-30 en Eph., iv, 11-12, ἀπόστολος in zijn technischen, beperkten zin te nemen is (col. 573-584).

2. J. B. LIGHTFOOT, *S. Paul's Epistle to the Galatians*, Londen, 1890.

3. Hom. in Num., xvii, 11.

1. Pierre BATIFFOL, *L'Eglise*

*naissante et le catholicisme*, Parijs, 1911, blz. 46-68. - IDEM, *L'Apostolat*, in RB, XV, 1906, blz. 520-532. - IDEM, *Apôtres*, in DAp, I, col. 251-261.

ἀπόστολος slechts éénmaal vóór, doch het is er volstrekt niet duidelijk of het woord er wel in technischen zin gebruikt wordt. Deze heeft het zeker niet, de enkele keer dat het bij *Joannes* (xiii, 16) voorkomt. Een veelvuldig gebruik is eerst bij *Lucas* (34 maal) en *Paulus* (29 maal) aan te wijzen. Bij hen nu worden volgens Lightfoot uitdrukkelijk Jacobus, de Broeder des Heren (I *Cor.*, xv, 6; *Gal.* i, 19), Andronicus en Junias (*Rom.*, xvi, 7) onder de apostelen gerekend; misschien ook Silvanus (I *Thess.*, ii, 6) en zeker Barnabas (*Hand.*, xiv, 4, 14). Volgens denzelfden auteur wijst verder ook het bestaan van de *πсевδο-ἀπόστολοι* (II, *Cor.*, xi, 13) in die richting, daar deze toch moeilijk als zodanig hadden kunnen opkomen, ware het apostelambt slechts tot « de twaalf » beperkt geweest.

Vanzelf ontstond nu door het verbreden van het apostelbegrip de vraag naar zijn wezen en juisten omvang. Lightfoot komt tot de volgende beschrijving: het apostelambt is de hoogste rang in de Kerk; in dien zin zijn immers uit te leggen I *Cor.*, xii, 28 en *Eph.*, iv, 11, waar de apostelen in de eerste plaats worden genoemd in de opsomming van de charismata. Dikwijls worden zij in één adem genoemd met de profeten; beiden waren immers met charismatische gaven bedeeld, alhoewel de apostelen wegens hun administratieve functies den voorrang genoten. Dat Lightfoot een sterk pneumatisch apostelbegrip heeft, blijkt wel hieruit, dat volgens hem voor het apostelambt geen speciale investituur van den historischen Jezus vereist is — zoals bij « de twaalf » —, doch dat het volstaat den verrezen Christus, wiens getuigen zij worden (*Hand.*, i, 22), gezien te hebben (I *Cor.*, ix, 1) en de volheid der charismatische gaven te bezitten (II *Cor.*, xii, 12); dat zijn immers de twee titels, waarop St. Paus zich beroept, als hij zijn apostel-zijn wil bewijzen.

Het is dus duidelijk: Lightfoot lanceert een breder apostelbegrip, het blijft nochtans slechts toepasselijk op een gesloten groep, wiens uitbreiding met het toetreden van Paulus, den laatste der Apostelen (I *Cor.*, xv, 8), afgesloten wordt.

De thesis van Lightfoot werd spoedig gemeengoed der exegese en ook zijn argumenten bleven min of meer gehand-

haafd, totdat de ontdekking van de Didachè in 1873 het onderzoek in een nieuw stadium bracht.

Harnack <sup>1</sup> was de eerste om er op te wijzen hoe sterk in de Didachè de apostelen op één lijn worden gesteld met een anderen stand van charismatici: de profeten, met wie zij enkele malen in één adem genoemd worden <sup>2</sup>. Als predikers van het Woord Gods zijn de apostelen en profeten de geëerden in de christengemeenten <sup>3</sup>. Het bijzondere van Harnack is nu, dat hij enkele passages van St. Paulus met behulp van de Didachè wil uitleggen. Na er op gewezen te hebben, dat Paulus den titel van apostel niet voor de « twaalf » reserveert, vervolgt hij: « ja der Begriff lässt eine feste Abgeschlossenheit überhaupt nicht zu <sup>4</sup> », want zoals God profeten en leraars aanstelt, zo stelt Hij ook apostelen aan als den eersten stand (I Cor., xii, 28; Eph., iv, 11; ii, 20; iii, 5). Deze charismatische beroepsstanden zijn numeriek onbeperkt, daar ze afhangen van de behoeften der Kerk, zoals God die inziет. Ook de polemieк van St. Paulus tegen de pseudo-apostelen (II Cor., ii, 13) en de aartsapostelen (ὀυερολίαν ἀπόστολοι, II Cor., xi, 5; xii, 11) wijst in die richting. Harnack besloot nu, in tegenstelling met Lightfoot die slechts één apostelbegrip, — een breed — aannam, tot het bestaan van een dubbel apostelbegrip bij St. Paulus: het charismatische apostolaat, dat onbeperkt was en dat hij als het oerchristelijke beschouwt, en het van omvang beperkte apostolaat, dat de na-apostolische tijd zich gevormd heeft: het traditie-apostolaat, waartoe Paulus zelf den krachtigsten stoot had gegeven <sup>5</sup>. Om de waarde van zijn eigen ambt in het

1. Adolf von HARNACK, *Die stehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechtes in den zwei ersten Jahrhunderten*, Leipzig, 910.

*Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts*, in *Texte und Untersuchungen*, II, 1-2, Leipzig, 1884 (We citeren dit werk in het vervolg met de afkorting TU). - Id.,

*Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, I, blz. 332-376, Leipzig, 1924 (in het vervolg aangegeven met MA). - Idem, *Ent-*

2. *Did.*, xi, 3-6.

3. *Did.*, iv, 1; xi, 3 e.v.; xiii; xv, 1-2; vgl. HARNACK, TU, II, blz. 111-112.

4. HARNACK, MA, blz. 335.

5. HARNACK, a.w., blz. 336; dezelfde opvatting vinden we verdedigd in TU, II, blz. 116: « In der Sorge für sein eigenes An-

licht te stellen, plaatste hij zich op gelijke voet met de « twaalf »; daarvoor had hij hen echter eerst boven de andere apostelen verheven — positie, die « de twaalf » in den onbeperkten apostelgroep in werkelijkheid nooit hadden — maar toch niet hoger dan den graad, dien hij voor zichzelf wilde opeisen <sup>1</sup>. Paulus zelf heeft zich echter nooit volledig van dit onbeperkte apostelbegrip kunnen ontdoen. Dit werd eerst doorgevoerd in het post-apostolisch tijdvak: om de universaliteit van het Christendom als uitdrukkelijk door Christus gewild te doen doorgaan, wilde men de schakel beklemtonen, die er bestond tussen den historischen Jezus en de uitbreiding van het Christendom, die zij op den naam van « de twaalf » stelden <sup>2</sup>. « Deze opvatting van Harnack heeft, begunstigd door het heersende wantrouwen in de mededelingen der evangeliën, het onderzoek over apostel, zwaar belast <sup>3</sup>. »

Met uitzondering van Sohm <sup>4</sup>, die de bemerking maakte, dat het apostelbegrip van de *Didachè* een latere omvorming is, en dat men dus niet gerechtigd is het met dat van den apostolischen tijd gelijk te stellen <sup>5</sup>, sloot men zich aan bij Harnack en zijn bewering aangaande den oorspronkelijk onbeperkten omvang van het apostelbegrip. Ook de katholieke exegese staat op dit punt onder invloed van Harnack <sup>6</sup>, doch

sehen hat er das Ansehen der Zwölfapostel, denen er sich gleichstellte, gesteigert. Und er ist recht eigentlich, wenigstens soweit unsere Kenntnis reicht, der Begründer der Ansicht, von der ausserordentlichen Stellung der Zwölfapostel als Apostel gewesen. »

1. HARNACK, *MA*, blz. 336.

2. Vgl. BRAUN, *a.w.*, blz. 71.

3. Aldus Reinier SCHIPPERS, *Getuigen van Jezus Christus in het Nieuwe Testament*, Franeker, 1938, blz. 141, aant. 1.

4. Rudolf SOHM, *Kirchenrecht*, I. *Die geschichtliche Grundlagen*, München en Leipzig, 1923.

5. SOHM, *a.w.*, blz. 42.

6. Vgl. o.a. H. HEMMER, *Les Pères apostoliques*, I-II: *Doctrine des Apôtres, épître de Barnabé*, Parijs, 1907, blz. LIV; en F. PRAT, *La théologie de S. Paul*, Parijs, 1938, I, blz. 499-500, die aangaande I Cor., XII, 28 b.v. schrijft: « Les Apôtres nommés ici ne sont pas les douze. Saint Paul veut parler sans doute de ces missionnaires qui, poussés par l'Esprit de Dieu, quittaient tout pour aller fonder en pays païens des chrétientés nouvelles. La *Didachè* nous donne sur eux d'assez curieux détails... ».

de protestantse exegese ging verder en zo kwamen Monnier <sup>1</sup>, Schütz <sup>2</sup>, Seufert <sup>3</sup>, Loening <sup>4</sup>, Reville <sup>5</sup>, Haupt <sup>6</sup>, Hort <sup>7</sup>, Weiszäcker <sup>8</sup>, met Harnack tot het negeren van alle ambtskarakter in het apostolaat; het was voor hen enkel een charismatisch verschijnsel, een charisma <sup>9</sup>. Het gezag dat de apostelen hadden, was niet van juridischen, doch van louter morelen aard <sup>10</sup>, gebaseerd op de volheid der geestesgaven die zij bezaten <sup>11</sup>. Iets wat natuurlijk prachtig overeenkwam met hun louter pneumatische opvatting van de Kerk <sup>12</sup> die onzichtbaar is en waar dus alle Kerkelijk Recht in prin-

1. H. MONNIER, *La notion de l'apostolat des origines à Irénée*, Parijs, 1903.

2. Roland SCHÜTZ, *Apostel und Jünger. Eine quellenkritische und geschichtliche Untersuchung über die Entstehung des Christentums*, Giessen, 1921.

3. W. SEUFERT, *Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderte*, Leiden, 1887.

4. E. LOENING, *Die Gemeindeverfassung des Urchristentums. Eine kirchenrechtliche Untersuchung*, Halle, 1888.

5. J. REVILLE, *Les origines de l'épiscopat. Etude sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de l'Eglise chrétienne dans l'empire romain*, Parijs, 1894.

6. Erich HAUPT, *Zum Verständnis des Apostolates im Neuen Testament*, Halle, 1895-1896.

7. F. J. A. HORT, *The Christian Ecclesia. A Course of Lectures on the early history and early conceptions of the Ecclesia*, Londen, 1897.

8. Carl WEISZÄCKER, *Die Kirchenverfassung des apostolischen Zeitalters*, in *Jahrb. f. deutsche*

*Theologie*, XVIII, 1873, blz. 631-674. - IDEM, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Tübingen, 1902.

9. Vgl. o.a. MONNIER, *a.w.*, blz. 172; en WAGENMANN, *Die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf in den ersten zwei Jahrhunderten*, Giessen, 1926, blz. 24.

10. Vgl. o.a. MONNIER, *a.w.*, blz. 381; WEISZÄCKER, *Das apostolische Zeitalter*, blz. 590, die van een « moralische Einwirkung des Rates » spreekt; LOENING, *a.w.*, blz. 39: « So richtig es ist dem Lehrbegabten jene rechtliche Gewalt abzusprechen, so ist es doch nicht ausreichend, wenn die Stellung der Lehrer lediglich auf die Wirkung, welche sie auf die Gemüter der Gläubigen hervorbrachten gegründet und demgemäss jeder Zusammenhang des Lehramts mit der Organisation der Gemeinde für die älteste Zeit geleugnet wird ». SOHM, *a.w.*, blz. 53 zegt, dat de leerbegaafde nooit rechtsgehoorzaamheid kan eisen, doch altijd de gehoorzaamheid der liefde.

11. SOHM, *a.w.*, blz. 43.

12. BRAUN, *a.w.*, blz. 38.

ciep tot de onmogelijkheden behoort<sup>1</sup>. Haupt drukte dit heel suggestief uit: « Nur das Charisma hat in der Kirche eine wirkliche ἐξουσία<sup>2</sup>. »

\* \* \*

Wel was er vooral van den kant der gematigde Engelse exegese<sup>3</sup> oppositie tegen deze nieuwe zienswijzen, doch het merendeel der exegeten sloot er zich bij aan. Eenmaal echter de onbepaalde omvang van het apostelbegrip geponeerd, ging men twee wegen op in het bepalen van zijn inhoud.

Sommigen zeiden: de apostelen zijn de eerste Christelijke missionarissen<sup>4</sup>; doch dan ontstaat aanstonds de volgende moeilijkheid: niet iedere missionaris van het oerchristendom werd apostel genoemd.

De meesten volgen echter ook hierin Harnack: de apostelen zijn de eerste charismatici der Kerk. Het nieuwe ligt hier niet in het feit, dat de apostelen als charismatisch begaafd worden gekenmerkt, doch dat het apostolaat krachtens zijn wezen als exclusief charismatisch wordt beschouwd. Begrijpelijk werd met het ontkennen van alle ambtelijk ge-

1. SOHM, *a.w.* blz. 1-3: « Aber diese Welt des Geistlichen kann nicht mit juristischen Begriffen erfasst werden. Noch mehr, ihr Wesen steht zu dem Wesen des Rechtes in Gegensatz. Das geistliche Wesen der Kirche schliesst jegliche kirchliche Rechtsordnung aus. Im Widerspruch mit dem Wesen der Kirche ist es zur Ausbildung von Kirchenrecht gekommen. »

2. HAUPT, *a.w.*, blz. 151.

3. Vgl. o.a. A. J. MASON, *Conceptions of the Church in early times*, in *Essays on the early history of the Church and the Ministry*, ed. by H. B. SWETE, blz. 1-56; Londen, 1921, die blz. 40-43 stelling neemt tegen deze opvattingen zoals zij verdedigd werden door

HORT, *a.w.*, en als thesis poneert: « The mild anarchy of early Christianity is a fiction of modern imaginations » (blz. 43).

4. Ook Theodor ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, t. VI, deel I: *Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien*, Leipzig, 1900, blz. 6-7 geeft aan ἀπόστολος de vage betekenis van « missionaris » en staat een breed apostelbegrip voor. Eveneens Eduard MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Stuttgart-Berlijn, 1921, I, blz. 267-270. In zijn derde volume, dat na Holl's publicatie verscheen, wil hij echter deze passage niet meer voor zijn rekening nemen. (III, blz. 255).

zag en het onderlijnen van een louter morelen en persoonlijk invloed, gesteund op het charisma, het onderscheid tussen apostelen, profeten en leraars, de drie voornaamste standen der eerste Christenheid, zeer vaag <sup>1</sup>. Deze laatste conclusie wordt door Harnack zelf nog niet getrokken: vooral het onderscheid tussen apostelen en profeten tracht hij scherp te formuleren <sup>2</sup>. Het specifieke van het apostelschap komt bij Sohm per slot van rekening hierop neer, dat alleen de apostelen de volheid van het charisma bezitten en daardoor het hoogste geestelijk gezag in de Kerk vertegenwoordigen <sup>3</sup>.

Men maakt een scherp onderscheid tussen twee verschillende organisaties in de Kerk: een organisatie der leer die geheel op het charisma berust en waartoe de apostelen behoren en die niets met het uiterlijk bestuur van de Kerk te maken heeft, en een bestuursorganisatie, welke een juridisch karakter vertoont en zich beperkt tot de afzonderlijke locale christengemeenten <sup>4</sup>. Apostelen, profeten en leraars, de charismatici bij uitstek van de eerste Christenheid <sup>5</sup>, behoorden tot de eerste groep en waren in hun taak niet gebonden aan de locale gemeenten, doch deze strekte zich uit over heel de Kerk. Van een eigenlijke organisatie in den juridischen zin van het woord kan men dus in verband met de Kerk in haar geheel niet spreken. Dit is echter wel het geval voor de locale christengemeenten <sup>6</sup>.

Ook Harnack redeneerde naar dat schema: apostelen, profeten en leraars zijn geen definitieve, gekozen ambtenaren van een afzonderlijke gemeente, doch vrije leraars, wier activiteit gefundeerd is op een goddelijk mandaat of charisma <sup>7</sup>; zij zijn aan de Kerk in haar geheel geschonken en betekenen zo voor de verstrooide Christenheid een band van eenheid, die dikwijls niet voldoende naar waarde geschat is <sup>8</sup>. Doch al hebben zij in 't geheel geen juridische en administratieve functies <sup>9</sup>, het gezag van het charisma is onbeperkt, ja

1. SOHM, *a.w.*, blz. 49.

2. HARNACK, *T U*, II, blz. 114, 119, 126.

3. SOHM, *a.w.*, blz. 43.

4. SOHM, *a.w.*, blz. 6.

5. SOHM, *a.w.*, blz. 28.

6. SOHM, *a.w.*, blz. 12.

7. HARNACK, *MA*, blz. 347.

8. HARNACK, *ibid.*, blz. 353.

9. HARNACK, *T U*, II, blz. 103: «Administrative und jurisdiktionele Funktionen fehlten jenen

zelfs despotisch, daar het Woord van God, dat zij verkondigen, onverbiddelijke gehoorzaamheid eist <sup>1</sup>.

Deze laatste scherpe formulering bezorgde hem tegenstand, vooral van den kant van Sohm, die een meer onafhankelijk standpunt over het ambt in het oerschristendom innam <sup>2</sup>. Tegen Harnack houdt hij staande, dat ook in de plaatselijke christengemeenten, die immers slechts de diverse verschijningsvormen der gehele Christenheid uitmaken <sup>3</sup>, geen kwestie van juridische bestuursorganisatie kan zijn <sup>4</sup>. Als een bovenaardse realiteit is de Kerk hiervoor niet vatbaar <sup>5</sup>. Geen wetgeving van juridischen aard, doch het Woord van God zelf regeert de Kerk <sup>6</sup>: de organisatie der Kerk is zuiver charismatisch. Zo is ook de gehoorzaamheid aan het leidende charisma in de Kerk geen juridisch zich onderwerpen, doch een spontaan gehoorzamen, geboren uit de vrije erkenning van Gods wil, die zich openbaart door het charisma <sup>7</sup>. Omdat het Woord Gods, dat den inhoud vormt van de leergave, de Kerk regeert, hebben de leerbegaafden — de apostelen, profeten en leraars : *οἱ λαλοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* <sup>8</sup>

Aposteln, Propheten und Lehrern vollständig. Auch nicht die leiseste Andeutung von solchen ist in den Quellen zu finden; ja dieselben schliessen administrative Obliegenheiten für die Apostel u.s.w. geradezu aus. »

1. HARNACK, in *TLZ*, 1889, blz. 420-421 : « Die Gemeinde darf die Anordnungen der Lehrer so wenig kritisieren, wie die der Propheten »; wat verder schrijft hij hen zelfs de macht toe « despotisch in die Gemeinde hineinzuregieren. »

2. Vgl. de bespreking van LINTON, *a.w.*, door Maurice GOGUEL, in *RHPR*, XV, 1935, blz. 160-163.

3. SOHM, *a.w.*, blz. 21-22 : « Die Einzelgemeinde ist ununterscheidbar von der Gesamtgemeinde, sie ist, was sie ist, nur als Erscheinungsform der Gesamtgemeinde, »

4. SOHM, *a.w.*, blz. 22 : « Die Einzelgemeinde ist organisiert nur durch die gottgegebene Verteilung der Gaben innerhalb der Christenheit. »

5. SOHM, *a.w.*, blz. 1-3.

6. SOHM, *a.w.*, blz. 26.

7. SOHM, *a.w.*, blz. 27 : « Darum ist von Rechtspflicht keine Rede, sondern es ist 'die Liebe das Höchste'.

8. Tegen de gewoonte deze uitdrukking als een technischen term te nemen, verzette zich wederom de gematigde, Engelse exegese in den persoon van J. A. ROBINSON, *The christian ministry in the apostolic and subapostolic periods, in Essays on the early history of the Church and the Ministry*, ed. by H. B. SWETE, blz. 57-92, Londen, 1921. Hij vormt het besluit : « It must therefore drop out of



— het bestuur van de Kerk <sup>1</sup>. De voornaamste onder deze dragers der leergave zijn de apostelen <sup>2</sup>: zij bezitten de volheid van het charisma <sup>3</sup>.

\* \* \*

Zo was de stand der discussie op het einde der vorige eeuw. Eerst rond 1920 werd het probleem hervat. SCHÜTZ (*a.w.*, 1921) die zich meer bij Seufert aansloot, vooral wat betreft de loocheing der instelling van het college der twaalf door Jezus en het vervagen der grenzen van het apostelbegrip <sup>4</sup>, en Wagenmann (*a. w.*, 1926) <sup>5</sup> die meer in de lijn van Haupt zijn conclusies trok, brachten zo goed als geen vernieuwing in de probleemstelling.

\* \* \*

Dit nieuwe geluid deed zich horen met het verschijnen van een belangrijke studie van de hand van HOLL <sup>7</sup>. Hij wil gedaan maken met de opvatting, die sinds Sohm en Harnack de heersende was en die de *Prima-Clementis* als het grote keerpunt beschouwt: den overgang van het charismatisch-pneumatisch kerkbegrip naar het juridische <sup>8</sup>. Zonder het charismatische karakter van het oerchristelijk kerkbegrip en haar apostelambt te ontkennen, begon hij op het juridische element te wijzen. Wat den omvang van het apostelbegrip betreft, keert hij weer terug naar de opvatting van

the category of technical Christian phraseology; and when it is gone, we shall be less inclined to accept the view that the Lehrgabe, or gift of teaching, was the primary ground of authority in the primitive Church.» (blz. 72).

1. SOHM, *a.w.*, blz. 29.

2. SOHM, *a.w.*, blz. 42.

3. SOHM, *a.w.*, blz. 43.

4. SCHÜTZ, *a.w.*, blz. 71.

5. SCHÜTZ, *a.w.*, blz. 13.

6. Een goede bespreking van het werk van Wagenmann ver-

scheen van de hand van RANFT, *Paulus und die Zwölfe*, in *ThGl*, XXVI, 1934, blz. 213-221.

7. Karl HOLL, *Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde*, in *SAB*, 1921, blz. 920-947; hetzelfde artikel verscheen ook in HOLL, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II: *Der Osten*, Tübingen, 1928, blz. 44-67. Wij citeren volgens dit laatste.

8. HOLL, *a.w.*, blz. 44-45.

Lightfoot; gaat zelfs verder dan deze, in zover hij — steunende op een diepgaande exegese van I Cor., xv, 5 e. v. — naast « de twaalf » alleen Jacobus en Paulus als apostel erkent <sup>1</sup>. Dit is vooral van belang, omdat na den langen weg der critiek weer voor het eerst van protestantse zijde het ambtskarakter van het apostolaat wordt erkend, waardoor de heersende opvatting van het apostelambt als louter charisma in haar kern wordt getroffen. Holl trekt zelf de conclusie: « Charisma en traditie (die het ambt schept als handhaver van het geopenbaarde) ontstaan dus niet met een zekeren tijdafstand, in dien zin, dat de traditiegedachte reeds een verkwijnen van het charisma zou veronderstellen, doch beide ontstaan zo goed als gelijktijdig en ontspringen aan dezelfde bron ». <sup>2</sup> Toch handhaaft hij de tegenstelling tussen een charismatisch (St. Paulus) en een rechtsapostolaat (de oergemeente van Jeruzalem) <sup>3</sup>. Zijn opvatting opende echter klaarblijkelijk de mogelijkheid weer contact te nemen met de katholieke exegese <sup>4</sup>, die altijd het ambtskarakter en het bestaan van de Kerk als instelling had staande gehouden.

\*  
\* \*

Gaan wij tenslotte nog even na, wat er de laatste vijftien jaren over ons onderwerp verschenen is, dan ontmoeten wij weinig absoluut nieuwe stellingen; er wordt eerder een cri-

1. HOLL, *a.w.*, blz. 45-51.

2. HOLL *a.w.*, blz. 51: « Charisma und Tradition entstehen also nicht im beträchtlichen zeitlichen Abstand von einander, so dass der Überlieferungsgedanke schon ein Sinken voraussetzte, sondern beides erwächst fast gleichzeitig und anderselben Stelle. Und zwar so, dass der Überlieferungsgedanke sich sofort über das Charisma erhebt. Denn an die Höhe, auf der die Christuserscheinungen standen, vermochte keine Wirkung des Charisma hinzureichen. »

3. HOLL, *a.w.*, blz. 63-64. Een

critiek op dit punt van Holl's beweringen verscheen van de hand van Wilhelm MUNDLE, *Das Kirchenbewusstsein der ältesten Christenzeit*, in ZNW, XXII, 1923, blz. 20-42.

4. Niet geheel te verwonderen is, dat van niet katholieke zijde de studie van Holl niet altijd in alle opzichten een gunstige beoordeling vond. Zo zegt b.v. RENGSTORF (TW, I, 434, aant. 169) aangaande Holl's opvatting: « Der im vollsten Sinne pneumatische Charakter des Apostolates ist nicht erkannt, »

tische keuze gedaan in wat de moderne exegese reeds vroeger naar voren had gebracht. Allen nemen wel, in navolging van Harnack, het bestaan van een dubbel apostelbegrip, een ruimer en enger, aan<sup>1</sup>; wat echter het charismatisch karakter betreft van het apostolaat, verlaat men steeds meer de exclusiviteit van Harnack en begint men zich te bewegen in de richting van Holl, die het samengaan van juridisme en pneumatisme voorstond.

Iemand die zonder meer de stellingen van Harnack overneemt, is wel Lietzmann<sup>2</sup>. De *Didachè* is ook volgens hem de beste commentaar om omvang en betekenis van ἀπόστολος bij St. Paulus na te gaan<sup>3</sup>; het paulinisch apostelbegrip, dat de rondtrekkende verkondigers van het Evangelie omvat, is het onbepaalde, wat zich in de tweede eeuw reeds verenigt tot « de twaalf »<sup>4</sup>.

Langs een anderen weg komt ook Goguel<sup>5</sup> tot de hoofdconclusies van Harnack: het bestaan van een onbepaald, exclusief charismatisch apostolaat. De bedoeling van Goguels studie is het kerkbegrip van de gemeente van Jeruzalem vast te stellen uitgaande van een punt, waarin Paulus van haar afwijkt: nl. het apostelbegrip. Volgens de *Handelingen*

1. Zie o.a. N. GREITEMANN, art. *Apostel*, in *Bijbelsch Woordenboek*, 1<sup>e</sup> afl., Turnhout, 1941, col. 72-74. Joseph HUBY, *Saint Paul. Les épîtres de la captivité*, Parijs, 1935, blz. 201-202; IDEM, *Saint Paul. Epître aux Romains*, Parijs, 1940, blz. 499. - Foakes JACKSON - Kirsopp LAKE, *The Beginnings of Christianity*, Part. I: *The Acts of the Apostles*, vol. V: Kirsopp LAKE - Henry L. CADBURY, *Additional notes to the Commentary*, Londen, 1933, blz. 50-51. - A. WIKENHAUSER, art. *Apostel*, in *Reallex. f. Ant. u. Christent.*, 4<sup>e</sup> afl., Leipzig, 1942, col. 552-555. Bij de Nederlandse exegeten verwees onlangs nog SCHIPPERS, a.w., blz. 139 naar F. W. GROSHUDE, *Algemene Canoniek van het Nieuwe Testament*, 1935, blz. 48, 52, aant. 2, waar in verband met het enger en ruimer apostelbegrip gesproken wordt van « twee concentrische cirkels ».
2. Hans LIETZMANN, *An die Römer*, Tübingen, 1935, blz. 22-25; IDEM, *Geschichte der alten Kirche*, 4 vol., Berlijn en Leipzig, I, 1932, blz. 145-146.
3. LIETZMANN, *Geschichte*, I, blz. 145.
4. LIETZMANN, *An die Römer*, blz. 24: « Es galten bald nur die von Herrn selbst berufenen als ἀπόστολοι. »
5. Maurice GOGUEL, *La conception Jérusalémite de l'Eglise et les phénomènes de pneumatisme*, in *Mélanges Franz Cumont*, I, Brussel, 1936, blz. 209-223.

zijn de apostelen zij, die heel het openbaar leven van Jezus tot aan zijn Hemelvaart met Hem samen zijn geweest (*Hand.* 1, 22) en van dan af zijn getuigen waren, daartoe uitverkoren door Jezus met den bijstand van den H. Geest, welke laatste op het Pinksterfeest over hen werd uitgestort. Wat betreft de verhouding: apostolaat - H. Geest, staat St. Paulus met een tegengestelde opvatting: de uitstorting van den H. Geest is voor hem geen gevolg van het apostel-zijn, doch voorwaarde en oorzaak<sup>1</sup>. Goguel besluit dan, dat de charismatische apostolaatsopvatting ontegenzeggelijk ouder is dan de theorie van het apostolaat als instelling<sup>2</sup>, want ware het samenzijn met Jezus tijdens zijn openbaar leven een vereiste voorwaarde voor het apostelambt geweest, dan had Paulus zich nooit apostel kunnen noemen. Toch ligt de grond van het ontstaan van het apostolaat als instelling in de oergemeente, in zover « de twaalf » die Jezus van dichtbij gekend hadden in zijn openbaar leven een groot aanzien genoten. Wat aanvankelijk aanzien werd als reden voor de toename van het gezag der twaalf, werd tenslotte de grond van hun apostel-zijn zelf. De band, die hen met Jezus verbonden had en welke hen tot de dragers maakte van een traditie, die steeds aan belangrijkheid toenam, verdrong tenslotte, samen met het verdwijnen van het pneumatisme, het paulijns pneumatisch apostelbegrip.

Een jaar later, 1937, verdedigde Schmidt<sup>3</sup> nog wel een breed apostelbegrip<sup>4</sup>, doch wat de onverenigbaarheid van het juridisch en pneumatisch element van het apostelambt betreft, ging hij een anderen weg op, deze nl. welke reeds door Holl was ingeslagen. Er is, zo luidt zijn conclusie, helemaal, geen overgang geweest van een charismatico-pneumatisch

1. GOGUEL, *a.w.*, blz. 221 : « Le rapport entre l'apostolat et l'Esprit, tel qu'il est conçu dans le livre des Actes, est exactement l'inverse de ce qu'il est dans la conception paulinienne, l'effusion de l'Esprit étant, non pas la condition et la cause de l'apostolat, mais sa conséquence. »

2. GOGUEL, *t.a.pl.* : « La con-

ception charismatique de l'apostolat est incontestablement antérieure à la théorie de l'apostolat-institution. »

3. Karl Ludwig SCHMIDT, *Le Ministère et les ministères dans l'Eglise du Nouveau Testament*, in *RHPR*, XVII, 1937, blz. 313-336.

4. SCHMIDT, *a.w.*, blz. 333.

begrip van het ambt naar een juridico-pneumatische opvatting: Paulus en de eerste apostelen hebben dezelfde opvatting van de Kerk en haar ambt, dat tegelijk een juridisch en een pneumatisch element omvat <sup>1</sup>.

Een critische, doch minder uitgesproken houding nam Oepke <sup>2</sup> aan in zijn commentaar op den Galaten-brief. Hij neemt het bestaan van een dubbele betekenis van het woord *ἀπόστολος* aan. De neutrale betekenis van « bode », « afgezant » specialiseert zich in het N.T. meer op het religieuze en duidt de rondtrekkende, Christelijke predikers aan. Daarnaast loopt een enger spraakgebruik, waar *ἀπόστολος* gebruikt wordt als *ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Het door dit tweevoud ontstane probleem laat zich, aldus Oepke, niet oplossen door een genealogisch schema: niet in den zin van een latere verbreding van den oorspronkelijk tot een engen kring beperkten titel, wat toch niet uitkomt, tenzij men weer een later plaatshebbende inkrimping van het begrip aanneemt; evenmin kan het zijn in den zin van een verenging van het begrip ten gunste van de bijzondere plaats, die Paulus inneemt en welke, zoals Harnack beweerde, onder Paulus' invloed heeft plaats gehad. De conclusie van Oepke is dan ook dat beide betekenissen naast elkaar bestaan en zich onafhankelijk van elkaar verder ontwikkelen.

Tenslotte moeten we nog wijzen op een thesis, die in 1939 door Sass <sup>3</sup> aan de universiteit van Greifswald verdedigd werd en die buiten vele reeds verworven elementen toch ook

1. SCHMIDT, *a.w.*, blz. 335. — Dezelfde opvatting zet hij ook uiteen in TW, III, 439 s.v. *ἐκκλησία*: « Schon die Art aber, wie Paulus über die *χαρίσματα* denkt und spricht, und vollends die Art, wie er die Verbindung mit der Urgemeinde festhält, zeigt, dass von einer konstitutiv wesentlichen Verschiebung von einer « pneumatischen » zu einer « juristischen » Auffassung nicht gesprochen werden darf. »

2. A. OEPKE, *Der Brief des*

*Paulus an die Galater*, in *Theol. Handkomm. z. Neuen Test.*, IX, Leipzig, 1937, blz. 27-28.

3. Gerhard SASS, *Apostelamt und Kirche. Eine theologisch exegetische Untersuchung des paulinischen Apostelbegriffs*, München 1939. — De huidige omstandigheden maakten het ons onmogelijk het werk persoonlijk in te zien, wij konden ons echter langs andere wegen van den inhoud van het boek op de hoogte stellen.

iets nieuws naar voren bracht. Onder invloed van Lohmeyer verdedigt hij het bestaan van een dubbel apostelkring: een galileïsche rond Petrus en die « de twaalf » omvat, en een jeruzalemse rond Jacobus, den Broeder des Heeren. Het aantal van deze laatste groep moet, aldus Sass, erg groot geweest zijn en veel overeenkomst vertoond hebben met het joodse instituut der *חברים* van onder den tijd van het patriarchaat na de verwoesting van Jeruzalem. Tot dezen kring moeten ook de tegenstanders behoord hebben, die in Corinthe en Galatië tegen Paulus optraden. Eerst toen Petrus zich drie jaar na de bekering van Paulus ook te Jeruzalem vestigde, had er een versmelting van beide tradities en apostelkringen plaats. De critiek bleef terughoudend aangaande dit punt van Sass' studie; Schneider<sup>1</sup> noemde het nochtans het interessantste gedeelte van Sass' beschouwingen, Dibelius trekt deze op Lohmeyer teruggaande constructie voorlopig in twijfel<sup>2</sup>, terwijl Joachim Jeremias<sup>3</sup> terecht de bedenking maakt, dat er in deze zienswijze geen plaats is voor het Pinkstergebeuren, zoals de *Handelingen* het ons verhalen. Naar ons weten is de Zweedse exegeet Dahl<sup>4</sup> de enige, die in zijn uitvoerige studie over het volk Gods in het N. T. met enthousiasme de zienswijze van Sass overnam<sup>5</sup>.

1. In *TLZ*, LXV, 1940, blz. 84: « Am interessantesten ist die Uebertragung der Lohmeyerschen Auffassung von einer Doppelüberlieferung (Jerusalem - Galiläa) auf I Kor., iv, 3-8. »

2. In *DLZ*, LXIII, 1942, blz. 339-341.

3. In *TLB*, LXI, 1940, blz. 137-139.

4. Nils Alstrup DAHL, *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*, Oslo, 1941. — Zeer waarderend werd de studie van Sass ook besproken door ELTE-

STER, in *ZNW*, XXXIX, 1940, blz. 248.

5. Volledigheidshalve vermelden wij nog dat L. M. DEWAILLY, O.P. (Étiolles, Le Saulchoir) een studie over het apostelambt bij St. Paulus in voorbereiding heeft, waar vooral het verband tussen ἀπόστολος en προφήτης zal bestudeerd worden. Het zij ons hier ook vergund te verwijzen naar ons onlangs verschenen artikel: *Kent Sint Paulus buiten « de Twaalf » nog andere apostelen*, in *Studia Catholica*, XXII, 1947, blz. 65-73.

## SUMMARIUM

*Circa comprehensionem et extensionem notionis ἀπόστολος in scriptis Novi Testamenti, praesertim epistulis Sancti Pauli, inde a Lightfoot, Harnack et Sohmn magna datur diversitas opinionum, imprimis inter scholas reformationum.*

*Nucleus totius quaestionis videtur esse relatio quam instituunt eruditi inter epistulas Sancti Pauli ex una et opusculum Didachè ex altera parte, utrum scilicet vox ἀπόστολος in hisce documentis eiusdem sit valoris annon.*

*Post explanationes mere charismaticas auctorum laudatorum, nonnulli exegetae protestantes hodierni, ductore K. Holl, magis ad opinionem catholicorum accedunt et etiam aspectum juridicum primariae Ecclesiae ejusque ministerii aestimare coepere.*

# Katholicisme en Hervorming in de Nederlanden

DOOR

Dr. A. L. E. VERHEYDEN  
(Vilvoorde)

Kanttekeningen bij L. J. ROGIER, *Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de zestiende en de zeventiende eeuw*. Amsterdam, Urbi et Orbi, 1946, 2 delen, 650 en 832 blz. (Een derde deel met aanvullingen, kaarten en registers is ter perse) <sup>1</sup>.

Het gaat met de geschiedschrijving van het Noordnederlands Katholicisme in de xvi<sup>e</sup> en xvii<sup>e</sup> eeuw als met de historiographie van de Hervorming in ons land.

Men kwam tot hiertoe voor geen van beide onderwerpen tot een bevredigende synthese; thans schijnt in dit opzicht

1. Het werk van L. J. Rogier munt niet alleen uit door een uitgebreide eruditie, maar evenzeer door grote overredingskracht. Het is echter goed, vooral omdat het onderwerp van zijn studie zo ongemeen belangrijk is, nuchter en kritisch te blijven. Wij verzochten daarom de hervormde historicus Dr. A. L. E. Verheyden, die als niet één met de archivalische bronnen uit de eeuw der

Hervorming vertrouwd is, om enige critische opmerkingen omtrent de ophefmakende synthese van de Rotterdamse leraar. Het is onze aangename plicht Dr. Verheyden oprecht te danken voor de bereidwilligheid, waarmee hij ons verzoek inwilligde, alsmede voor de zorg, waarmee hij zich van zijn taak heeft gekweten. (*De Redactie*).



de Noordnederlandse kerkgeschiedschrijving op ons voor-  
sprong genomen te hebben.

Het werk van Rogier heeft ten minste deze verdienste,  
dat het de weg voorbereidt voor een overzichtelijke studie  
van het Katholicisme in Noord-Nederland gedurende be-  
wuste eeuwen.

In grote lijnen samengevat geeft het eerste deel de be-  
schrijving van de opkomst van het protestantisme, of om  
in de stijl van de auteur te blijven, van het « protestanti-  
seringsproces »; het tweede deel tracht zo getrouw mogelijk  
het katholiek tegenoffensief (onder de stuwkracht van de  
missies!) weer te geven.

Rogier heeft zich ingespannen al de bestaande gegevens  
te verzamelen: dat de auteur daarin geslaagd is, pleit ten  
zeerste voor een uitgebreide eruditie.

Een vlek ontsiert evenwel dit monumentaal werk, nl. het zich  
niet kunnen vasthouden aan strikt wetenschappelijke normen.

Ondanks de beloftevolle inleiding over de oorzaken van  
de Hervorming (Rogier hield zich hier heel nuchter aan een  
zakelijke beschrijving van de bestaande mistoestanden), valt  
de auteur bij het aanpakken van het eigenlijk onderwerp  
aldaar in een bijzonder spijtige tendenz: de apologetiek van  
de katholieke Kerk.

Deze tekortkoming verklaart o.i. menige te gewaagde voor-  
stelling.

Volgens Rogier is er geen verwantschap te zoeken tussen  
de beweging van de « moderne devotie » en het protestan-  
tisme. Het heeft ons dan ook ten zeerste verwonderd, dat  
Prof. Dr. R. Post in zijn recensie over het werk van onze  
Rotterdamse historicus beweert, dat Rogier zich houdt aan de  
traditionele versie, die in de moderne devotie een voorloper  
van het protestantisme ziet<sup>1</sup>. Rogier spande zich nochtans  
in om te bewijzen, dat Geert Groote's beweging zich eerder  
voortzet in de katholieke Kerk, dan in deze of gene pro-  
testantse strekking<sup>2</sup>.

1. R. Post, *Een belangrijk dragen voor de geschiedenis der  
boek over de geschiedenis van het Nederlanden*, I, 1947, blz. 231.  
katholicisme in Noord-Nederland 2. Dl. I, blz. 103 t. m 113.  
in de eeuwen van overgang, in Bij-

Zijn betoog vermocht evenwel niet ons te overtuigen : het gebruikte bronnenmateriaal treedt nooit buiten het kader der moderne publicaties, gegrepen uit de periode 1819-1940 ; gezien het gewaagde van de thesis, ware het beslist gewenst geweest, dat de auteur eens een stap had gedaan in de bronnen van de xvi<sup>e</sup> en de xvii<sup>e</sup> eeuw.

Rogier's argumentatie schijnt ons dientengevolge te broos om te kunnen aanvaarden, dat de buitenkerkelijke visie van Geert Groote en zijn volgelingen in essentie niet dezelfde zou zijn als die, welke wij terugvinden bij de respectieve protestantse richtingen en in haar zuiverste vorm bij de doopsgezinde gemeenschap.

Een andere uitloper van de tendenz is het negeren van de bijval, genoten door het Lutheranisme en de Doopsgezindheid in de eerste helft, van het Calvinisme in de tweede helft der xvi<sup>e</sup> eeuw, zonder hier reeds te willen gewagen van de ontwikkeling der protestantse confessies in de xvii<sup>e</sup> eeuw.

Ook hier heeft de auteur zich al te zeer laten leiden door moderne publicaties en niet voldoende gegrepen in het bronnenmateriaal van de periode, die door hem behandeld wordt.

Daarenboven staan wij heel sceptisch ten overstaan van het raadplegen van bepaalde geschiedschrijvers. Steunen op het gezag van W. J. F. Nuyens (te strekkingsvol om als secure bron te fungeren), van H. Q. Janssen (die al te zeer bij kronieken en schier niet bij archivalische bronnen aanleunt), van V. Fris (wiens werkmethode niet immer van overhaasting is vrij te pleiten), komt beslist niet ten goede aan het werk van de Rotterdamse historicus.

Een nauwkeuriger, op bredere archivalische bases gegronde studie zou Rogier toegelaten hebben een bloeiend voortbestaan van het Lutheranisme en het Anabaptisme ook buiten Antwerpen te situeren. En wij denken hierbij niet uitsluitend aan andere Zuidnederlandse brandpunten — zoals Gent, Brugge en Kortrijk, — maar tevens aan Noord-Nederland.

Een dergelijke bewering is ons mogelijk geworden na jarenlange studie van het fonds van de « Raad van Beroerte ». Alhoewel deze verzameling uiterst interessante gegevens bevat, vinden wij ze zelfs nergens vermeld bij Rogier. Uit de imponerende reeks van dagingen, uit de veelvuldige infor-

maties, uit de talrijke vonnissen, uit de boeiende briefwisseling, zou nochtans gebleken zijn dat de bestrijding van het groeiend protestantisme voor de regering meer betekende dan het beteugelen van de heerszucht van een kleine minderheid.

Eens aangenomen dat het protestantisme vóór 1600 geen massale beantwoording kende, kon Rogier nog moeilijk anders dan ieder hoogtepunt van het protestantisme beschouwen als een product van de agitatie ener op overheersing beluste minderheid.

Indien wij ons even houden aan de Zuidnederlandse toestanden, dan zijn op grond van een volstreckte minderheid der protestantse groeperingen de hiernavolgende situaties maar moeilijk voor uitleg vatbaar :

1° Vóór en na 1566 aarzelden de magistraten herhaalde malen de terechtstellingen van de protestantse martelaren in het openbaar te laten geschieden, of troffen ze heel ernstige voorzorgsmaatregelen.

2° De inquisiteur vraagt, van 1561 af, met klem een lijfwacht en dreigt ten slotte zelfs met ontslag, indien hem geen voldoening wordt gegeven ; hij geeft de verzekering dat het hoogst nodig is, willen hij en zijn helpers de inspectietochten tot een goed einde brengen.

3° De stedelijke besturen, die nochtans over burgerwachten beschikken (sommige zelfs over garnizoenen) treden vóór en na 1566 meermalen « laks » op. Te oordelen naar het angstvallig betoog hunner « justificaties », hebben de magistraten gedaan wat in hun vermogen lag. De geschiedenis leert dat zij de toestand niet de baas zijn gebleven. Zouden de stedelijke besturen dan zonder meer de vlag hebben gestreken voor de agitatie van een handvol Calvinisten ?

4° In 1576 verklaart Lorenzo Villavicencio, dat de Brugse bevolking voor de overgrote meerderheid de nieuwe leer is toegetreden, hierin geleid door het stadsbestuur <sup>1</sup>.

Indien bijgevolg in het Zuiden het protestantisme, de gekende zware persecutie ten spijt, een hoge bloei heeft gekend, kunnen wij des te minder aanvaarden, dat Rogier voor Noord-Nederland, waar de nieuwe confessies een vrijere

1. Brugge, Stadsarchief, *Varia*, onder vermeld jaar.

ontwikkeling kenden, tracht te bewijzen dat het protestantisme aldaar vóór 1600 een tweede-rangsstroming is gebleven.

Zakelijker blijft Rogier bij de behandeling van het netelige probleem der schatting van het aantal protestantse martelaren. De auteur heeft zich inderdaad niet uitermate laten beïnvloeden door de onmogelijk vol te houden opvatting van F. Prims. Er is niettemin zo geen « groot geloof » nodig om aan te nemen, dat het getal in quaestie de 2.000 zou overschrijden, vermits archivalisch onderzoek betreffende de slachtoffers der inquisitie te Gent, Brugge, Kortrijk, Oudenaarde en Brussel ons reeds voorbij het cijfer 1.000 voerde.

Een andere door Rogier verdedigde thesis geldt de verantwoordelijkheden in zake de bestraffing der niet-katholiek denkenden.

Volgens de Rotterdamse historicus is het een der « pijnlijkste onrechtvaardigheden van de vaderlandse traditie <sup>1</sup> », die verantwoordelijkheid op de schouders der inquisiteurs te plaatsen. Een dergelijke taal voeren is de weg openen voor futloze debatten, die ons ver brengen van het zuiver wetenschappelijk onderzoek; beter is het zich in te spannen de gewone procedure van de tijd te raadplegen en zich bij de bronnen zelf te vergewissen wie gelast is met het onderzoek.

Heel normaal vallen de protestantse gevangenen onder de jurisdictie van de stedelijke overheid, die voor de toepassing van de plakkatens te zorgen heeft. Toch mag niet over het hoofd gezien worden, dat, vooral in de eerste helft van de xvi<sup>e</sup> eeuw, de inquisiteurs zich weinig bekommeren om de stedelijke prerogatieven in zake rechtspleging. Niet zelden doen zij zelf de aanhoudingen en roepen slechts de hulp in van de magistraten, indien zij relletjes verwachten. Vervolgens ondervragen zij « hun » gevangenen, die dan nadien voor het wereldlijk vonnis aan de stedelijke gerechtelijke autoriteiten worden toevertrouwd, natuurlijk met de passende « aanbeveling ».

Herinneren wij trouwens bij deze gelegenheid aan de brieven van Titelman aan Margareta van Parma, waarin hij de « lakse » magistraten bij de hogere overheid verklukt.

1. Dl. I, blz. 190.

Sacris Erudiri. — 15.

De stadsrekeningen getuigen anderdeels van de bestendige samenwerking, die er bij de bestraffing van de protestanten bestaat tussen kerkelijke en wereldlijke overheden. Indien er dus een niet te loochenen samenwerking aange troffen wordt in de voltooiing van de procedure, ware het onlogisch een splitsing voor te staan op het oogenblik van het vonnis. Indien wij ons even in de atmosfeer van de xvi<sup>e</sup> eeuw willen plaatsen, dan kan er maar moeilijk twijfel bestaan omtrent het feit, dat, waar de stedelijke overheid nog open oog moet hebben voor de sociale en economische aspecten der vervolging, de clerus vóór alles dat ene doel dient na te streven: het uitroeien van alle kiemen van verzet tegen Rome's gezag. Als voorbeeld uit de xvii<sup>e</sup> eeuw moeten wij maar de zaak van J. B. van Helmont aanraken, om vast te stellen hoe dicht de Kerk de niet-katholieke activiteit volgt en actief aan de bestrijding deelneemt. Die samenwerking valt natuurlijk het gemakkelijkst vast te stellen in de periode van de « Raad van Beroerte ». Wanneer Alva zijn commissarissen uitstuurt, dan zullen deze geman dateerden onder de eerste getuigen de plaatselijke pastoors oproepen. Niets zou deze hebben kunnen beletten de namen van de verdachte medepoorters te verzwijgen: nooit heeft zich — noch in Noord-, noch in Zuid-Nederland — een dergelijk geval voorgedaan. De geestelijken in quaestie hebben immer de meest volledige aanduidingen verstrekt, hetgeen natuurlijk altijd de treurige nasleep kende van een ganse reeks zware straffen.

En in de grond is dit alles zeer verstaanbaar: eensdeels dienden de geestelijken zich van hun taak van verdedigers der Kerk plichtsbewust te kwijten en anderdeels is het toch voor niemand een geheim, dat de geest van de zestien- en zeventiende eeuwers voor brede verdraagzaamheid niet rijp was.

Rogier heeft het ook over het overlopen van Anabaptisten naar de Calvinisten<sup>2</sup>: dit is slechts gedeeltelijk waar. Ontegensprekelijk heeft de verwarring na het hysterisch vertoon van Münster tal van herdopers aan het twijfelen gebracht. Maar die twijfel is omstreeks 1540 voor velen reeds

1. Dl. I, blz. 186.

2. Dl. I, blz. 597.

opgelost : de irenische tak van de oorspronkelijke herdoperij heeft alsdan reeds de voorrang genomen op de elementen, die nog immer van revolutionaire drijfverijen dromen.

Bij de opkomst van het Calvinisme zijn de posities reeds ingenomen. Volgens ons kunnen dan ook de overlopers geen *legio* gevormd hebben : de aanwinst van deze elementen zal voor het Calvinisme dan ook geen buitengewonen aangroei hebben betekend.

Herinneren wij hier tevens aan de waarschuwing van Guy de Bray, die zijn geloofsgenoten er op attent maakt, dat er zich steeds meer gevallen voordoen van Calvinisten die naar de Doopsgezinden overlopen.

Dat dit niet ingegeven is door louter subjectieve gronden, blijkt verder uit het feit dat, naast de talrijke anti-doopsgezinde opstellen, de Calvinisten tot tweemaal toe op synodale vergaderingen naar middelen uitzien om het « gevaarlijk » Anabaptisme te bestrijden.

Dat daarenboven Rogier het anticlericalisme inroept om het verlaten van de Rooms Katholieke Kerk uit te leggen, achten wij uit den boze, tenzij men het protestantisme ieder kerkelijke organisatie zou ontfeggen.

In het eerste deel stipten wij anderdeels enkele spijtige nalatigheden aan : zo wordt het in functie treden van Jacobus Praepositus geplaatst in 1619 (blz. 138), gaat de terechtstelling van Hendrik Voes en Johan van Esschen door te Antwerpen (blz. 139), geschiedt het herstel van het katholiek bewind te Gent op 1 Januari 1879 (blz. 406).

Afgezien van het volgehouden tendenzmotief « opbouwend missiewerk en *oplegging* van het protestantisme » (blz. 430), blijft het tweede deel nauwer in contact met de historische gegevens : het is veel minder subjectief.

De geschiedenis van de Apostolische Vicarissen is helder ontwikkeld. Het komt ons voor dat Rogier voor de xvii<sup>e</sup> eeuw zijn bronnenmateriaal kieskeuriger heeft opgebouwd en althans beter beheerst.

Ook de werktrant verschilt grondig. Daar waar in het eerste deel veelomvattende problemen (ondanks het hoge

aantal blz.) binnen een beperkte ruimte ontwikkeld worden, is het tweede deel eerder een opeenvolging van goed afgebakende monographieën.

De factor « dwang » als hoofdargument inroepen voor de achteruitgang van het Katholicisme in Noord-Nederland is o. i. te zeer geforceerd. Prof. Dr. R. Post ziet o.i. juist, als hij er een quaestie van al of niet voorhanden zijn van leraars in ziet. De actie van de missionarissen — de beschrijving maakt de spil uit van het tweede deel — levert hiervan het meest sprekende bewijs.

In vele opzichten vertoont de ontwikkeling van het Katholicisme in Noord-Nederland sterke gelijkenis met de verspreiding van de doopsgezinde leer: beide hebben zij het meeste moeten verwachten van hun voorraad leerverspreiders.

Wij hebben met de grootste belangstelling de ruim 1500 blz. van Rogiers' werk bestudeerd. Wij hebben grondige kritieken geopperd, maar houden er niettemin aan te verklaren dat wij vol waardering zijn voor het onbetwistbaar verdienstelijk werk.

Met de prestatie van Rogier doet de geschiedschrijving van het Noordnederlands Katholicisme in de zestiende en zeventiende eeuw een grote sprong vooruit.

De grondvesten zijn thans stevig gelegd. Meer persoonlijk contact met de bronnen had echter de woekerplant der tendenz in de kiem moeten doden.

## SUMMARIUM

*Nuperrime prodiit nova et amplissima historia reformationis et contrareformationis in provinciis neerlandicis septemtrionalibus. At proh dolor, ut ex accuratiore huius operis perscrutatione patet, egregius auctor cl. L. J. Rogier ex recentiorum operibus potius quam ex ipsis fontibus suam scientiam potavit; nimis quoque in mente auctoris propensio invaluit ad suas theses probandas de novo Evangelio manu forti imposito et de ecclesiis catholicis per missionarios in Hollandia recreatis. Attamen magnum et valde laudabile opus perfecit eruditissimus noster, qui intricatissimam in hisce saeculis religionis christianae historiam tam funditus quam aperte enucleavit,*

## A proposed new edition of early Christian texts

All who have at any time been concerned with patristic studies, will know how difficult it is to find a good critical edition of early Christian texts. In almost all cases there are in existence today several editions of these texts, ancient or modern. But, of these, which is the best, and on which can we rely? Very often it will not be the most recent.

When we have succeeded, with the help of the usual introductions to patristic literature or by our own efforts, in discovering which is the best edition, or at least one that will give a satisfactory text, there arises another question: Where can such an edition be obtained? If it has been published in one of the great patristic collections, the solution will be relatively simple, since scholars are normally in touch with some library where the great standard series of texts are to be found.

But if we desire a particular edition of a single work, then it becomes more difficult: first we have to discover whether this edition is to hand and then to judge of its value. Moreover, it is not always a simple matter to procure it<sup>1</sup>. It will often be unobtainable. We shall have to be satisfied with some less reliable edition, which is more easily to be found. Thus the quality and accuracy of our work will suffer. It is a

1. E.g., it is in the *Jahrebericht* of the Cistercian College of Wilhering that the best editions of several of the writings of Victorinus of Pettau and Marius Victorinus have appeared. Even should we know of the existence of these editions, how is such an annual publication to be obtained? It is the same for the writings attributed to St. Cyprian, edited by Mioudonski at Cracow or by C. Caspari at Christiania (Oslo) in the *Theologisk Tidsskrift*.



discouragement also to those who take pains to provide better texts for the use of scholars, when they find that, as a rule, their long and difficult labours are unsuccessful.

To take an example : it would be a pity to continue to quote the sermons of St. Caesarius of Arles from the Migne edition, « thoroughly faulty and valueless » as it is <sup>1</sup>, instead of using the new edition on which such a scholar as Dom Germain Morin spent so many years of effort. Yet how many private individuals, or how many libraries, even, own this monumental edition, published in recent years by the Abbey of Maredsous and already out of print?

Only certain specialised institutes, and these few and far between, can at present provide their readers with a fairly complete series of the more recent and trustworthy editions of the Fathers. And for those fortunate enough to work in such libraries, the search for these editions still remains a real problem, even when they are included in the *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* of the Vienna Academy. For this collection has no general index, and the different volumes are usually numbered in the order of their appearance, which was itself unsystematic. For instance : the second part of Cassian's works appeared in 1886, bearing the number 13, and the first part, which included the index to the whole, appeared two years later as No. 17. Of St. Ambrose's writings there have so far been published volumes 2, 4 and 6, making volumes 32, 62 and 64 respectively of the *Corpus* ; and so on. The result is that it is practically impossible to use the Vienna Corpus without having at hand some manual of patrology to give the references. Moreover, the Vienna Corpus is still far from complete and everyone must have noted the delay in the publication of new volumes. No doubt this drawback is due to the faultless accuracy with which the later volumes have been prepared. Still, of the seventy numbers so far published, only about ten are later than the war of 1914, while the oldest go back to the year 1886.

At this rate we cannot count on the Vienna Latin Patrology being completed for several decades : any text still

1, *Revue bénédictine*, XLIII, 1931, p. 37,

lacking has to be sought for in another publication, or it may be lost to sight in some unknown periodical.

We can now realise the time wasted in seeking out these editions, while, often, all we want is to verify a few quotations.

Those who work in great University libraries — where, after a search in the catalogue, a form must be filled in for every book required — know from experience the time and trouble needed to obtain a good edition. Yet the reader is surrounded by vast collections of the Fathers, but these are, in most cases, incomplete and out of date.

It has become particularly difficult to find those texts which have been published only in the great xvii and xviii century collections. These will be increasingly absent from newly founded libraries. This applies, for instance, to certain conciliar texts and documents of hagiography. For the councils, we must often be satisfied with Mansi (1737-1798) — though we know what such critics as Dom Quentin and Dom Leclercq thought of this collection. Still, it is fortunate that for the patristic age, practically nothing is to be found in Mansi's vast, unwieldy work that has not been edited elsewhere in a rather more critical fashion. There does, however, exist a modern reprint of Mansi (Paris, 1899-1927). As for certain hagiographical texts, we must have recourse to the *Acta Sanctorum*, the early volumes of which are already more than four hundred years old; yet here again, a more recent impression (Paris, 1863-1870) is to hand. For some other texts, there exists neither a modern edition nor a reprint, so that more often than not they cannot be found in any of the newer libraries. Certain liturgical texts, for instance, have still to be looked for in Habert and Goar, in Tommasi or Martène. In the *Maxima Bibliotheca Patrum* of Lyons we may find texts not given by Migne, e.g. the seventy-five sermons of « Eusebius Gallicanus » who might well have become celebrated if his work had not been hidden away in the sixth volume of the *Maxima*; of some collections of canons, finally, we have only xvii century editions and these cannot always be obtained.

For other texts which have met with a better fate, the problem takes another form: Which of the numerous mo-

dern editions are we to choose? The editions of the great Vienna or Berlin collections are not always to be preferred. As for the Oriental texts published in the *Patrologia orientalis* (Paris) or the *Corpus scriptorum ecclesiasticorum orientalium* (Louvain-Paris-Washington) there is often simply no alternative.

We may take as an exemple the *Peregrinatio Egeriae*, published by P. Geyer in Vol. 29 of the Vienna Corpus (1892). As regards the text, we must give preference to the little edition of W. Heraeus in the *Sammlung vulgärlateinischer Texte* (Heidelberg); since its third reprinting in 1929, it also includes the Madrid fragments, published in 1909 by Dom de Bruyne and the quotation cited in the *Liber Glossarum*. Yet to this should now be added the letter of Valerius of Bergidum, « de beatissimae Aetheriae laude », re-edited by P. Garcia-Villada in *Analecta Bollandiana* <sup>1</sup>. For other accounts of travellers, Geyer's edition is good, except for the *Itinerarium Burdigalense*. Here, the edition of O. Cuntz (Leipzig, 1929) seems preferable.

The Minucius Felix of the Vienna Corpus (vol. 11), published in 1867 and due to O. Halm, is now out of date since the double edition of J. P. Waltzing (Louvain, 1903 and Bruges, 1909) and that of J. Martin in the *Florilegium Patristicum* (Bonn, 1930); so too, the edition of Arnobius the Elder by A. Reifferscheid, published in 1875 as the fourth volume of the Vienna Corpus must give way to that of G. Marchesi in the *Corpus scriptorum latinorum Paravianum* (Turin, 1934).

One could go on indefinitely multiplying examples. We will limit ourselves to the case of Tertullian, a typical example shewing the degree of complication possible.

The first two volumes of Migne's Patrology give the complete works of Tertullian, following Rigault's edition (Paris, 1634), with explanatory notes by Le Prieur and corrections by Dom Pitra, the whole with a generous supply of misprints. The only complete critical edition is the double one of F. Oehler (Leipzig, 1851-54 and 1854), a very creditable one

1. XXIX, 1910, pp. 393 ss.

for its date, yet long since surpassed by more recent but incomplete editions.

In the Vienna series we have at the moment twenty-four treatises, covering volumes 20, 47, 69 and 70, published in 1890, 1906, 1939 and 1940 respectively, and due to A. Reifferscheid, J. Wissowa, H. Hoppe and E. Kroymann. This lapse of half a century between the appearance of the first and the fourth parts, as well as the three changes of editorship, have not made for consistency, either in the spelling and typography, or in the system of abbreviations and references etc... Besides, in 1920 Dom Wilmart discovered a very ancient manuscript containing a fairly complete text of several treatises, which naturally superseded the Viennese edition of these particular treatises. In the case of other treatises also, a better edition has been published since the Reifferscheid-Wissowa edition (1890) and the first part of Kroymann (1906), so that for *De baptismo* preference must be given to the edition of J. Borleffs which appeared in the review *Mnemosynè* (t. LIX, 1931, pp. 1-108); for the *De anima* we assign first place to the great edition of J. Waszink (Amsterdam, 1933); for the two books *Ad nationes* once more to that of Borleffs (Leiden, 1929); for the *De spectaculis* to that of A. Boulenger (Paris, 1933); for the *De oratione* to that of G. Diercks (Bussum, 1947); while it is the Bonn Florilegium (fasc. X, 1915) that offers the best text of *De poenitentia*, until the long awaited edition of J. Borleffs appears in the Vienna Corpus<sup>1</sup>. For the *De resurrectione carnis*, A. Souter has collated the Troyes manuscript discovered by Dom Wilmart (London, 1922). As for the *opuscula*, not as yet comprised in the Vienna collection, we must still have recourse to F. Oehler, except where here is a new edition available, as is the case for the *De pallio*, re-edited at Wetteren by A. Gerlo (1940). For the *De fuga* we now have the edition of J. Thierry (Hilversum, 1941); for the *De testimonio animae*, the edition of W. Scholte (Amsterdam, 1934) may, with some caution, be used. For the *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, most probably from Tertullian's pen, we now have the fine

1. The text, however, has already been published in *Mnemosynè* (LX, 1932, pp. 259-316).

Graeco-latin edition of C. van Beek (Nijmegen, 1936), which also gives the more recent modifications of this text. If, in addition, the writings mistakenly attributed to Tertullian are required, then we must refer to Migne, always richer in such texts than Oehler — the Vienna Corpus containing so far only the appendix to the *De praescriptione* (the *Adversus omnes Haereses*) and the *Adversus Judaeos*, at least if we are to deny the authenticity of this last treatise. Besides this, the *De execrandis diis gentium* was re-edited for the *Rheinisches Museum*<sup>1</sup> by E. Bickell, the *Carmen adversus Marcionistas* by M. Müller (Ochsenfurt, 1936), the *Carmen de resurrectione mortuorum* by J. Waszink in the Bonn Florilegium (Suppl. I, 1937); finally, several other poems were re-edited by R. Peiper in the Cyprian of Gaul of the Vienna Corpus (Vol. 23, 1891); and so on.

Anyone having all these different editions at his disposal is truly fortunate — unless indeed he is to be pitied for being encumbered with a score of works of all sizes and of varied origin. All he really needs is a complete, reliable text of this one Father of the Church, whose complete works would normally be comprised in three or four octavo volumes. In addition, he will have to grow accustomed to a score of different kinds of presentation, spelling, abbreviations, signs, references, punctuation, etc. And this, quite apart from the expense of purchasing all these — often costly limited editions — if they are still available in the book-shops.

Fortunately the situation is not quite so involved in the case of each of the Fathers.

Let us consider that of a few of Tertullian's fellow-Africans. As regards St. Cyprian, we have the complete, yet hardly satisfactory edition of W. Hartel in the Vienna patrology (three volumes published in 1868-1871). The edition of the letters by L. Bayard (Paris, 1925) must not be overlooked, nor that of *De lapsis*, published in the Bonn patristic collection (Fasc. 21, 1930); besides this, we must be aware that the more recent editions of *De habitu virginum* by A. Keenan, of *De mortalitate* by H. Hannan (Washington, 1932 and 1933), of *De unitate Ecclesiae* by M. Blakeney (London, 1928) merely

1. Vol. LXXVI, 1927, pp. 394-417.

reproduce Hartel's text (Keenan, however, does make a few emendations); hence it is not essential to employ these works for the actual text of St. Cyprian.

Again, the list of writings mistakenly attributed to Cyprian was increased by one homily, when R. Reitzenstein published the *De centesima, sexagesima, tricesima* in the *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*<sup>1</sup>, a text unknown to Hartel; still more *opuscula* were published under St. Cyprian's name by C. Caspari at Christiania and by A. Miodonski at Cracow, whereas, for the *De aleatoribus* we now have to take into account the emendations suggested for the same treatise in the edition published by the members of the Ecclesiastical History Seminar of Louvain (Louvain, 1891).

On the other hand, the Viennese editions of Lactantius and Optatus, i.e. vols. 19 and 27 (Brandt-Laubmann, 1890-95) and vol. 26 (Ziwsa, 1893) are still held to be the best, though the Optatus of Ziwsa is not quite reliable. There is still good reason, all the same, for preferring the edition of J. Pesenti (Turin, 1922) for the *De mortibus persecutorum*; and for Optatus, the sermon published by Dom Wilmart must not be overlooked<sup>2</sup>.

Anyone who has even a slight familiarity with patristic texts will recall other examples similar to these, and even more involved, as, for example, the collection of the writings of Pelagius recently reconstituted by de Plinval.

\*  
\* \*

In order to remedy these difficulties, we have a twofold proposal to make:

1) The publication of a *Manuductio ad litteraturam patristicam*, which will indicate the best editions extant of all the written documents of Christian antiquity, as well as those critical studies that supply any necessary emendations.

2) The issue, with the consent of the publishers and their eventual compensation, of a new collection of all early Christian texts, according to the best existing editions, more or less on the lines laid down by Dom Pitra and the Abbé Migne, now a hundred years ago. Yet only a restricted place will

1. Vol. LXV, 1914, pp. 760-90. *se*, II, 1922, pp. 271-302.

2. *Recherches de science religieu-*

be given to introductions, commentaries, notes etc., in which the indefatigable Migne so delighted. It is just these additions that are the soonest out of date.

In the « new Migne », then, we shall only offer the text with its variants, as is done in the Vienna Corpus, while a Latin introduction, reduced to a strict minimum, will give nothing but the essential data concerning the author and the text (authenticity, date, manuscript tradition, etc.), as well as a select bibliography. The existing indices will also be reproduced in an adapted form, as well as those from ancient editions, should the indices of the latter be more practical than those in the more recent editions, which is not so very unusual. In other cases, we shall be obliged to compose new indices.

Also, we shall give in the text the pagination of the edition employed, and, should it prove necessary, the pagination, in the margin, of another widely circulated edition, e.g. that of the Vienna Corpus, if that text has not been reproduced ; in this way it will always be easy to look up references. For similar reasons, we shall also add a key, where different divisions of the text are current.

This *Corpus Christianorum* (C.C.) will include every early Christian text. Hence it will no longer be necessary to give references to special collections, often hard to procure, in the case of documents which do not form part of patristic literature strictly so called, such as inscriptions, liturgical texts conciliar documents. Anti-Christian or pagan authors will also find a place ; so, too, the most important of the pagan historians dealing with Christianity, such as Procopius and Ammianus Marcellinus.

The classification will be practically that of Migne and will be on a strictly chronological, geographical and systematic basis, for it is a practical arrangement that we have in view.

Provisionally, two series are contemplated : a *series graeca* and a *series latina* (C.C.G. and C.C.L.). An oriental series might follow later. Whenever there exists an ancient Greek translation of a Latin author, this also will be printed in the Latin series and *vice versa*.

For practical reasons, we shall begin with the Latin series. In the Greek series, the texts will be accompanied by a

translation, in Latin, or in one of the international languages. We shall always try to select the best existing translation, and, if possible, one from the version of the text reproduced.

In this way the C. C. will include all the ancient Christian texts, of whatever kind, from the earliest down to the beginning of the Carlovingian period. To this, however, we shall add the writings of the more important historians of the age that followed, in so far as they have transmitted documents or valuable information concerning the preceding period; for example, the history of the Lombards by Paul the Deacon or that of the Bishops of Rheims by Flodoard.

The various volumes of the C.C. will appear in a limited edition. This will make it possible, with the consent of editors, to utilise for eventual reprints any fresh edition published in the meantime. Thus the new collection will always keep abreast of learned research.

The C.C. is intended to put within reach of every student a complete series of early Christian texts, as far as possible in modern critical editions. Our collection will therefore have special interest for private individuals, and for those in charge of libraries, either newly formed or such as were destroyed during the war and which cannot replace their former series or the particular editions they formerly possessed.

As for libraries already owning a good collection of patristic texts, no doubt it is not necessary for them to obtain another series. Yet this proposed publication would render their readers' studies easier and more agreeable; it would cause less time and effort to be wasted, by putting within reach, in a practical and uniform shape, the whole of the Christian literature of the first eight centuries.

If the C.C. is to succeed in its aim, our plans must be carried out in a reasonably short space of time, and the various volumes must follow in rapid succession. We can hardly hope to compete with the Abbé Migne, who in eleven years published all the two hundred and eighteen quarto volumes of his Latin patrology (from Tertullian to Innocent III). Yet some ten years will be sufficient for the publication of the one hundred and twenty octavo volumes contemplated for the Latin series,



There is no need to point out how much work and equipment such an enterprise demands. It is no less indispensable to know precisely the *desiderata* of the learned public. So we should gladly receive the opinions of specialists and we shall readily consider every suggestion, whether technical or scientific. The initiators of the C.C. will be grateful to all who will in this way facilitate their task and will eagerly welcome any criticism, guidance or advice that anyone may be good enough to send them.

An enterprise that aims at the furtherance of religious science and of historical and philological studies, can achieve its purpose only with the intelligent and effective cooperation of all concerned. Hence we beg all those who are interested in this matter to make known to us their objections and their wishes concerning our proposal. We hope, also, to receive criticism, as penetrating as it will be kindly, once the *Manuductio ad litteraturam patristicam* has appeared; for it will, so to speak, serve as the detailed working-plan of the *Corpus Christianorum* which we hope to produce.

#### THE EDITORS :

*Établissements Brepols*  
Turnhout (Antwerp)

*Monachi S. Petri*  
Steenbrugge (Bruges)

#### SUMMARIUM

*Post editionem Mignianam SS. Patrum nonnulli textus nonnullaque documenta haud parvi momenti reperta sunt, quae nondum in integra aliqua « Bibliotheca Patrum » collecta fuere; praeterea plurima eorum scripta forma longe praestantiore a modernis excussa sunt. Hae editiones ab eruditibus huc illucque quaerendae sunt et saepe saepius non tam facile inveniuntur; plerique ergo adhuc adhibentur mendosae editiones deficientesque vetustae collectiones. At vero, ut SS. Patrum antiquitatisque christianae studiorum conditio in meliorem vertatur, novae et amplissimae collectionis, omnia scripta primaevae Ecclesiae usque ad initia medii aevi in critica ut aiunt editione complectentis, hic exponitur ratio,*

# Onomasticon

- ABELARDUS** 15  
**ACAMI J.** 42  
*Acta S. Thomae* 207  
**ADALBALDUS TURON.** 30  
**ADONTZ N.** 183, 194 s.  
**ADRIANUS VI** 277 ss.  
**AEGIDIUS ASSIS.** 275  
**AELREDUS RIEVALLEN-**  
**SIS** 222  
**AESCHYLUS** 221.  
**Affligem** 226 s., 229  
**Aigueperse** 244  
**ALARDUS DE BALMA** 235,  
 237, 240.  
**ALCUINUS** 14, 124, 178  
**ALEXANDER V** 242.  
**AMBROSIUS** 19, 46, 120,  
 211, 214, 217, 222, 364,  
 375, 406  
**ANGILBERTUS CENTULEN-**  
**SIS** 28  
*Annales Blandinienses*  
 227  
*Annales Elmarenses* 231  
*Annales abbatum Monas-*  
*terii Eenamensis* 226  
**ANSELMUS S.** 15, 222  
**Antiochia** 186  
**ANTONIUS DE MASSA** 236,  
 251  
**Antwerpen** 399, 403  
*Apis fabos* 201  
*Apophtegmata Patrum*  
 207, 210  
**Arabia** 189  
**ARMACANUS** 313.  
**ARNOBIUS** 408  
**ARNOLDUS GANDAV.** 227  
**AITAS** 172 ss., 177  
**A(R)SHARUNI G.** 193  
**ASMAN J.** 324  
**AUGUSTINUS S.** 19 s., 22,  
 26, 28, 46, 141, 154,  
 208, 219, 222  
*Ps. Augustinus* 217  
**AUTORE S.** 253  
**BAKHUIZEN VAN DEN**  
**BRINK J.** 290.  
**BALAEUS J.** 301  
**BALDUINUS VII** 227.  
**BALLERINI** 38, 42, 47,  
 73, 77, 79, 207, 110,  
 157, 160  
**Bangor (Antiphonarium)**  
 179  
**BARDY G.** 166, 212, 214,  
 223  
**BARLAEUS** 277  
**BARLANDUS** 278  
**BARNABAS S.** 383  
**BARNES R.** 301  
**BARTOLINI J.** 238  
**BASILIUS S.** 19, 172  
**BATIFFOL P.** 124, 132,  
 161, 382  
**Baume** 232 ss., 235, 240  
**BAUMSTARK A.** 111, 125,  
 132, 167 ss., 176, 179,  
 182 ss., 193 ss., 223.  
**BEDA S.** 14  
**BENEDICTUS S.** 13 ss.,  
 215, 370, 376  
**BENEDICTUS XIII** 233,  
 237 s., 240  
**BENEDICTUS XIV** 171  
**BERGENROTH A.** 282, 284,  
 290  
**BERNARDUS S.** 207 s.,  
 214, 220  
**BERNARDUS CASIN.** 29  
**BERNARDUS DE MESA**  
 279 ss.  
**Besançon** 241 ss., 245,  
 250, 257  
**Bethlehem** 180 ss.  
**BEUKERS C.** 120  
**Beuvray** 251  
**BEZA Th.** 316 ss.  
**BIANCHINI F.** 37, 79  
**BIGG CH.** 212  
**BISHOP E.** 167, 171  
**BIZOUARD J.** 237, 242 ss.  
 254 s.  
**BLUDAU A.** 181, 185, 187  
**BLUM A.** 317  
**BOISSARDUS** 277  
**BONAVENTURA S.** 266  
**BONGER v. d. BORCH v.**  
**VERWOLDE F.** 300  
**BONIFATIUS DE CEVA**  
 244  
**BORELLA P.** 161  
**BOTTE B.** 183 s.  
**BOTTEMANNE J.** 278, 296  
**Bourg-en-Bresse** 238  
**BOURGIN G.** 244  
**BOULANGER A.** 222  
**Boutersem** 226  
**BRANDI K.** 278, 281  
**BRAUN F.** 381, 385 s.  
**BRAUN J.** 214  
**Bray-lez-Corbie** 236  
**BRÉHIER L.** 220

- Breviarium in psalmos* 134, 207  
 BREWER J. 279 ss.  
 BROU L. 46 165 ss., 168, 170 s., 176 s.  
 Brugge 225 ss., 237, 356, 399 ss.  
 Brussel 237, 401  
 BRUYLANTS Pl. 121, 131  
 BUCHWALD 78, 81  
 BUDDENBORG P. 17  
 BURCHARDUS 230  
 BURKITT C. 193, 196  
 BURMAN C. 277 ss.  
 BUTLER C. 16 s.  
  
 CABROL F. 166, 171, 186  
 CADBURY H. 392  
 CAESARIA 28  
 CAESARIUS ARELATENSIS 19, 26, 28 s., 215, 217 ss., 222, 406  
 CAGIN P. 167  
 CAJETANUS 278, 280, 287, 294 s.  
 Calatayud 239  
 CALCAGNINUS C. 278  
 CALIXTUS I 124  
 CALLEWAERT C. 4 s., 7, 11, 17, 35 ss., 36, 43 s., 50, 60, 64, 95, 119, 123 ss., 161, 215, 353 ss.  
 CALMET A. 14  
 Cambrai 226, 230  
 CAMPAN Ch. 307 ss.  
 CAMPEGGIO 295  
 CAPELLE B. 46, 95, 100, 154 ss., 171 s., 190, 223  
 CAROLUS V, 277 ss.  
 CAROLUS BONUS 225 ss.  
 CARVAJAL B. 286, 291 s.  
 CASEL O. 112  
 CASPARI C. 201 s., 405  
 CASSIANUS 19 s., 221, 406  
 CASSIODORUS 15 s., 19, 22 ss., 27 ss., 32 ss.  
 CASTIGLIONE B. 283, 287  
 Castres 243 s,  
 CAVALLERA F. 181, 189, 200  
 CEILLIER R. 14  
 Centula 28  
 CERIANI G. 217  
 CESARINI 292  
 Chambéry 235 s., 244  
 CHAPMAN J. 18, 24, 27  
 CHAPPEL W. 165  
 Chariez 251  
 CHARLES P. 224  
 CHOSROES 195  
 CIACONIUS A. 278  
 CICERO 120, 222  
 CLARA S. 237, 263 ss.  
 CLARET F. 248 s.  
 CLEMENS ALEX. 182, 221  
 CLEMENS ROM. 19, 390  
 CLEMENS VII 237, 279, 282  
 CLEMENS VIII 259  
 CLERK 283, 292  
 CLIGHTON J. 241  
 CODRINGTON H. 171, 190  
 COLETA S. 232 ss.  
 COLONNA 279 ss.  
*Conc. Baleense* 274  
*Conc. Chalcedonense* 155 s.  
*Conc. Elvirense* 184, 187  
*Conc. Ephesinum* 124 s.  
*Const. Farinerariae* 266, 269  
*Const. Narbonenses* 260  
 CONYBEARE F. 183, 190 ss.  
 Corbie 232, 236, 240  
 CORNELISSEN J. 300  
 COULTON G. 13.  
 COURCELLES P. 24  
 CYPRIANUS S. 19, 27, 353, 405, 410 s.  
 CYPRIANUS TULLON. 280  
 CYRILLUS ALEX. 196  
 CYRILLUS HIEROS. 185, 191, 199, 202 s., 212  
 CYRILLUS SLAV. 330, 332  
 DÂDISHO 223  
 DAHL N. 395  
 DAMASUS S. 97  
 DANIELS A. 52  
 DANKLAAR W. 304  
 DATHENUS P. 304  
*De aleatoribus* 353 s., 411  
 DE BRUIN C. 304 s.  
 DE BRUYNE D. 28, 408  
 Decize 244  
 DE CUYPER A. 369  
 DE GHELLINCK J. 11  
 DEKKERS E. 181 ss., 192, 209  
 DELATTE P. 29  
 DELORME F. 248  
 DE LUBAC H. 212, 214, 223  
 DE MARNEFFE E. 227  
 DE MEESTER A. 357  
 DE MEESTER Pl. 171  
 DE MEYER P. 232, 237  
 DÉODAT DE BASLY 155  
 DE PLINVAL G. 411  
 DE PUNIET P. 141, 148, 170  
 DE S. LAURENT 235, 242, 254, 257  
 DE S. ROMAN Fr. 309  
 DESCHREVEL A. 300 s.  
 DESLYS F. 135  
 DE VRÉGILLE E. 235, 258  
 DE VRIES DE HECKELINGEN H. 316  
 DE WAILLY L. 395  
 DIBELIUS M. 395  
 DI CAPUA F. 121  
*Didachè* 384 ss.  
*Doctrina Addaei* 193  
 DOLD A. 67, 115  
 Dôle 242 ss., 251  
 DOUILLET A. 236, 246, 255  
 DRAGUET R. 201  
 DUCHESNE L. 44, 78, 80, 97, 100, 102  
 DUMON A. 206 ss.  
 DUMOUTET E. 208, 229  
 DUNIN-BORKOWSKI S. 381  
 DURANDUS 312

- Eename** 225 ss.  
**EGERIA** 181 ss., 209 ss., 348, 408  
**ELIGIUS** S. 379  
**ELKAN** A. 318  
**ELTESTER** W. 395  
**ENGLISH** M. 229  
**ENZINAS** Fr. 306 ss.  
**EPIPHANIUS** HISPAL. 202  
**EPIPHANIUS** SALAM. 204  
**EQUITIUS** S. 28  
**ERASMUS** 278  
**ETHICUS** 25  
**Ettenheim Münster** 172  
**EUCHERIUS** LUGDUN. 134  
**EUGENIUS** IV 252  
**EURIPIDES** 221  
**EUSEBIUS** CAES. 192  
*Ps. Eusebius Emes.* 219 407  
**EVAGRIUS** PONT. 215  
*Evangelium S. Thomae* 215  
  
**FARNESE** 280, 295 s.  
*Ps. Faustus Relensis* 218  
**FELTEN** W. 378  
**FÉROTIN** M. 176  
**FERREOLUS** S. 30 ss.  
**FISCHER** C. 255  
**FISCHER** L. 60  
**FLAVIUS** IOSEPHUS 25  
**FODÉRÉ** J. 241 s., 248, 250, 254  
**FORTESCUE** A. 81  
**FRANCISCUS** ASSIS. 207 s., 210, 214, 220, 224, 262 ss.  
**FRANSES** D. 190  
**FREHERUS** 277  
**FRÈRE** W. 167, 177  
**FRIS** V. 399  
**Frontenay-lez-Poligny** 240  
**FULGENTIUS** AFFL. 227, 230  
**FUNK** Ph. 33
- GACHARD** M. 278 ss.  
**GAILLIARD** J. 229  
**GAISSER** U. 165, 168, 172  
**GALBERTUS** BRUG. 225  
**GASTOUÉ** A. 172, 176 s.  
**GAUDIOSUS** 28  
*Gelasianum (decretum)* 27  
*Gelasianum* 35 s., 53 ss., 110 s., 117, 119, 139, 140, 148, 150, 157.  
**GELASIUS** I 36, 95, 100, 123, 137 s., 376  
**GENET** D. 214  
**Gent** 227 ss., 232, 237, 258, 399, 401, 403  
**GERBERT** M. 14, 139, 150  
**GERMAIN** A. 238, 248, 252, 255  
*Ps. Germanus Paris.* 171, 178  
**GERSON** J. 255  
**GERTRUDIS** S. 208  
**GEYER** P. 408  
**GILSON** E. 10  
**GIRY** A. 246  
**GISLEBERTUS** EENAM. 225 ss.  
**GISLEBERTUS** RECLUSUS 32  
**Gistel** 359  
**GODEBALDUS** ULTRAIECT. 228 s.  
**GODET** P. 309, 316  
**GOGUEL** M. 389, 392 s.  
**GOOSSENS** T. 300  
**GOOSSENS** W. 9  
**GORCE** D. 21  
**GOTTSCHALK** 15  
**GOUSSEN** H. 183, 190, 194, 197  
**Goyens** S. 258  
**GRANVELLE** 307  
*Gregorianum* 35 s., 56, 59, 117, 139 s., 149 ss., 156  
**GREGORIUS** I 20 s., 23, 28, 36, 367, 374 ss.
- GREGORIUS** A(R)SHARUNI 193  
**GREGORIUS** NAZ. 169 s., 222  
**GREGORIUS** NYSS. 215  
**GREITEMANN** N. 392  
**GROOTE** G. 398  
**GROSHEIDE** F. 392  
**GRIERSON** Ph. 227, 231  
**GRUENEWALD** H. 19  
**GUALTERUS** TARVANNENS 225 s., 229 ss.  
**GUÉRANGER** Pr. 14, 169  
**GUICCIARDINI** L. 277  
**GUIGO** 32  
**GULIELMUS** A CAPELLA 357  
**GULIELMUS** A CASALE 236, 248, 251 s., 261, 274  
**GUY** DE BRAY 403  
  
**HAAG-BORDIER** J. 317  
**HAFTENUS** B. 14, 17, 25  
**HAHN** A. 201  
**Hajdu-Dorog** 333  
**HALER** J. 274  
**HALLIWELL** J. 121  
**HALM** O. 408  
**HANSENS** J. 171  
**HARIULPHUS** CENTUL. 28  
**HARNACK** A. 382, 384 s.  
**HARTEL** W. 410 s.  
**HAUPT** E. 386 s.  
**HEILER** Fr. 221  
**HEISENBERG** A. 184  
**HELENA** S. 197, 211  
**HELPIDIUS** S. 188  
**HEMMER** H. 385  
**HENRICUS** DE BALMA 232s.  
**HENRICUS** VIII 281, 295 s.  
**HERAEUS** W. 408  
**HERMANNUS** TORNAC. 225 ss.  
**HERVET** G. 199  
**HERWEGEN** I. 13 s., 22, 26 s.  
**HESBERT** R. 167, 170, 173, 175, 220,

- Hesdin 234, 240, 248.  
 HIERONYMUS S. 7, 19, 23,  
 30 s., 46, 134, 182 ss.,  
 207 ss.  
 HILARIUS S. 19  
 HILDEMARUS 29  
 HIPPOLYTUS 124  
 Hippo Regius 28  
 HODŮM A. 364  
 HOFFFLER C. 278 s.  
 HOLL K. 390 ss.  
 HOLZMEISTER U. 185 s.,  
 192 s.  
 HONORIUS AUGUST. 161  
 HOORNAERT H. 356  
 HORT F. 386  
 HRABANUS MAURUS 14, 16  
 HUBY J. 392  
 HUF O. 78  
 HUGO DE BALMA 247, 353  
 HURTADO DE MENDOÇA L.  
 286 ss.  
 HURTER H. 252  
 HUYGHEBAERT N. 225 ss.,  
 229  
 HYDATIUS 199  
 IBNU 'L NADIM 15  
 Ieper 237  
 INNOCENTIUS III 312 s.  
 INNOCENTIUS IV 237, 261  
 ISIDORUS S. 15, 26  
*Itinerarium Burdigalense*  
 408  
 JACKSON F. 392  
 JACOBSE M. 304  
 JACOBUS S. 383, 391, 395  
 JACOBUS MEDIOLAN. 253  
 JANSENIUS 354  
 JANSSEN H. Q. 399  
 JEREMIAS S. 395  
 Jerusalem 181 ss.  
 JOANNES VIII 330  
 JOANNES XXIII 233,  
 242 s.  
 JOANNES A. S. ANTONIO  
 256  
 JOANNES A. CAPISTRANO  
 233, 247  
 JOANNES CHRYSOSTOMUS  
 172, 186, 201 s., 221 s.  
 JOANNES II HIEROS. 197  
 ss., 204, 212 s.  
 JOANNES SCOTUS ERIU-  
 GENA 15, 24  
 JOVIUS 278 ss.  
 JULIANUS S. 28  
 JULIANUS DE CAESARINIS  
 274  
 JULIANUS HALICARN. 201,  
 204  
 JULIANUS A SPIRA 266  
 JUNGSMANN J. 44  
 JUSTINIANUS 197  
 JUVENALIS HIEROS. 190,  
 199  
 KALKHOFF P. 279  
 Kamerijk 226, 230  
 KAREL V 277 ss.  
 KAREL DE GOEDE 225 ss.  
 KARST J. 197  
 KEKELIDZE K. 183, 190,  
 196 s.  
 KELLNER H. 186  
 KENNEDY V. 125  
 KITTEL G. 381  
 KLAUSER Th. 166  
 KLEIN J. 9  
 KLUGE Th. 183  
 Kluizen 227 ss.  
 KNOWLES D. 17  
 KOCH H. 100  
 Kortrijk 399, 401  
 LA CHAULX 281  
 LACROIX A. 299 ss.  
 LACTANTIUS 411  
 LAKE K. 392  
 LAMBERT A. 181 s., 187,  
 189, 198 s., 202 s.  
 LAMBERTUS 231  
 LAMBOT C. 20, 117 s., 167  
 Langebeek 227  
 LANZ K. 281 ss,  
 LARCENEUX 246 s.  
 LARRAÑAGA V. 184 ss.,  
 193, 196  
 LAZAREVIČ N. 323  
 LEBON J. 201, 204  
 LEBRETON J. 214 s.  
 LECLERCQ H. 26, 166 ss.  
 407  
*Lectionarium Armenia-*  
*num* 183 s., 190 ss., 203  
 LENAIN DE TILLEMONT S.  
 200  
 LEO I 7, 19, 35 ss., 190,  
 377  
*Leonianum* 35 ss.  
 LEO X 277 ss.  
 LEO PUSCAN. 172  
 Le Puy-en-Velay 244,  
 246  
 LESNE E. 28, 30 ss.  
 Leuven 277  
 LEWIS A. S. 196  
 LEWY H. 221  
 Lesignan 244  
*Liber Glossarum* 408  
*Liber Pontificalis* 44, 124  
 LIESKE A. 212  
 LIETZMANN H. 59, 78,  
 117, 139 s., 149 s., 156,  
 392  
 LIGHTFOOT J. 382 ss.  
 LINDERBAUER B. 16, 21 s.  
 LINTON O. 380, 389  
 LIPPENS H. 232 ss., 233  
 LOENING E. 386  
 LOHMEIER 395  
 LOT-BORODINE M. 208,  
 210  
 LUDOLPHUS AFFL. 229  
 LUPUS 15  
 LUTGARDIS S. 208  
 LUTHER M. 302, 304, 378  
 MAAS P. 179  
 MACARIUS 19  
 McCANN J. 24  
 MAERTENS A. 369, 375 s.  
 MAGISTRETTI M. 176

- MÂLE E.** 220  
**MALLINCKROT** 278  
**MANSI J.** 407  
**MANUEL J.** 279 ss.  
**Maria-Laach** 226  
**MARIUS VICTORINUS** 405  
**MARNIX A S. ALDEG.** 299 ss.  
**MARTÈNE E.** 166, 177, 407  
**MARTINI J.** 311  
**MARTINUS S.** 30  
**MARTINUS IV** 251  
**MARTINUS V** 243, 250  
*Martyrologium Franciscanum* 257  
**MASSON A.** 387  
**MAURICE D.** 125  
**MAXIMUS TAURIN.** 346  
**MÉDEBIELLE A.** 382  
**MEDICI** 277 ss.  
**MENS A.** 219, 223  
**MERCENIER F.** 125, 168  
**MERSCH É.** 154  
**METHODIUS-S.** 330  
**MEYER E.** 387  
**MICHELS Th.** 44  
**MICHIELS A.** 381  
**MIGNE J.** 405 ss.  
**Milan** 364  
**MINUCIUS FELIX** 408  
**MINUCIUS FUNDANUS** 355  
**MIRAEUS A.** 278  
**MOHLBERG K.** 42, 110, 121  
**MOLANUS J.** 233  
**MOLITOR R.** 217  
**MOMMSEN Th.** 199  
**MONE J.** 171  
**MONNIER H.** 386  
**MONTANUS B.** 278  
**Monte-Cassino** 27 ss., 34  
**MORANT P.** 381  
**MORIN G.** 24, 26, 28 s., 73, 134, 166, 172, 188, 201 s., 214 s., 217 ss., 222, 406.  
**MORINGUS** 278 ss.
- Moulins** 244  
**MUNDLE W.** 391  
**MUNSTER S.** 301  
**MURATORI L.** 77, 79  
**NÉLIS H.** 228  
**NICOLAUS DE ALBERGATIS** 274  
**NICOLAUS HYDRUNTIN.** 172  
**NILLES N.** 185 s.  
**NOLS R.** 354  
**NUYENS W.** 399  
**OCCAM G.** 313 s.  
**OCHINUS B.** 301  
**ODILO CLUNIA.** 25  
**ODO CAMERAC.** 226  
**OEHLER Fr.** 409s.  
**OEPKE A.** 394  
**OMONT H.** 172, 174  
**OPTATUS MLEV.** 124, 411  
**Orbe** 244  
**ORIGENES** 23, 208, 211 ss., 220 s., 382  
**ORSINI** 279, 292, 295  
**Oudenaarde** 237, 401  
**OUDIN C.** 252  
**PAGE R.** 281 s.  
**PACHOMIUS** 19, 26  
**PALLADIUS** 19  
**PALLAVICINI P.** 278  
**PAMELIUS J.** 170  
**PAPEBROCH D.** 199  
**PAREDI A.** 217  
**PARISOT J.** 170  
**PASCHASINUS** 190  
**PASOLINI G.** 278  
**PASTOR L.** 278 ss.  
**PAULINUS NOL.** 222  
**PAULUS S.** 380 ss.  
**PAULUS DIACONUS** 14, 29, 413  
**PEETERS P.** 190, 194, 421  
**PELAGIUS** 411  
**PELT J.** 167  
**PERRIN Fr.** 307
- PERRINE DE BAUME** 234 ss.  
**PETERSON E.** 211, 223  
**PETRANI A.** 171  
**PETRUS DE AILIACO** 313 ss.  
**PETRUS DE AVALIBUS** 234 s.  
**PETRUS CHYSOLOGUS** 46, 141  
**PETRUS VENERABILIS** 32  
**PEZ** 14  
**PHOTIUS** 15  
**PINET** 248  
**PIOT Ch.** 228  
**PIRÉ H.** 221  
**PIRENNE H.** 225  
**PITRA J.** 408, 412  
**PIUS II,** 264  
**Poligny** 235, 240, 244 s., 250, 257  
**POLMAN P.** 300 s.  
**Poperinge** 379  
**PORPHYRIUS S.** 199, 421  
**POSSEVINUS A.** 252  
**POST R.** 398, 404  
**POTHIER J.** 170, 177  
**PRADO G.** 166  
**PRAEPOSITUS J.** 403  
**PRAT F.** 395  
**PRAYLOS HIEROS.** 197 ss., 204, 421  
**PRIMS F.** 211, 300, 401  
**PRISCUS** 27  
**PROBST F.** 7  
**PROCOPIUS** 81, 413  
**PROSPER AQUITAN.** 72 s., 80  
**PROST A.** 167  
**PRUNDUS S.** 324  
**PSCHMADT J.** 84, 113  
**PUECH A.** 202  
**PUYOL** 253  
**QUASTEN J.** 207, 213  
**QUENTIN H.** 201, 207  
**QUESNEL P.** 48, 73, 160

- RABBULA** 220  
**RAES A.** 323, 326  
**RAHNER K.** 216  
**RANFT** 390  
**RATRAMNUS** 14  
*Regula Magistri* 22  
*Regula Patrum* 19  
*Regula Patrum Orientalium* 19  
**RENGSTORF** 381, 391  
**RESCH P.** 216  
**RÉVILLE J.** 386  
**RÉVILLOUT E.** 223  
**Rietvoorde** 227  
**RIVERA C.** 28  
**ROBINSON J. A.** 389  
**RODOTA** 171  
**ROGIER L. J.** 397 ss.  
**ROGIERS** 306  
**ROMANUS MELODUS** 223  
**ROVERE Fr.** 280  
**RUDELSHEIM M.** 304  
**RUFINÉ C.** 238  
**RUFINUS** 19  
**RULE M.** 78  
**Rumilly** 238, 241  
  
**SAINÉAN L.** 311  
**SAINTE MARIE-PERRIN** 243  
**SALAVILLE S.** 171, 193, 223  
**SALMON P.** 248  
**SANDERUS A.** 227  
**SASS G.** 394 s.  
**SBARALEA H.** 253  
**SCHINNER** 280  
**SCHIPPERS R.** 385, 392  
**SCHMIDT H.** 323 ss.  
**SCHMIDT K.** 393 s.  
**SCHMITZ Ph.** 17  
**SCHNEIDER** 395  
**SCHNUERER G.** 14  
**SCHUETZ R.** 286, 390  
**SCHWARTZ E.** 121, 195  
**SCLERCKS C.** 306 ss.  
**SCOTUS** 312 ss.  
**Sellières** 251  
  
**SERRURE C.** 227  
**SEUFFERT W.** 386, 390  
**Seuffte** 244  
**SEVERUS ANTIOCH.** 201, 204  
**SEXTUS PYTHAGOREUS** 19  
**SIGEBERTUS GEMBLAC.** 357  
**SILVANUS** 383  
**SILVA-TAROUCA C.** 121  
**SIMON SITHIENSIS** 231  
**SIXTUS III** 124  
**SMIT W.** 304  
**SOCRATES CONSTANT.** 186  
**SOHM R.** 385 ss.  
**SONNIUS Fr.** 300  
**SPINDELER A.** 146  
**SPINELLA** 283  
**STEEGER Th.** 66, 76, 85  
**STEIDLE B.** 210  
**STEIN H.** 379  
**STEPHANUS TORNAC.** 378  
**STERCK J.** 299 ss., 301  
**STRUVIUS** 277  
**STUDILLO A.** 286 s. 292  
**SULPICIUS SEVERUS** 19, 30  
**SURIUS** 241, 256  
**SWAANS W.** 202, 213  
**SWARTOUT R.** 13  
**SWEERTIUS** 277  
**SYMMACHUS** 97, 124 s.  
  
**TANCREDUS** 226 s.  
**Ter Duinen** 356  
**TERENTIUS** 19  
**TERTULLIANUS** 15 s. 192, 208, 355, 363, 378 s., 408 s.  
**THAMIN R.** 214  
**THEODORETUS** 199  
**THEODORICUS COMES FLANDRIAE** 221  
**THEOPHANUS** 72  
*Ps. Theophilus Antioch.* 201  
**THIELE H.** 24  
**THILS G.** 9  
**TITELMAN** 401  
  
**TITUS LIVIUS** 25  
**TJAMLA G.** 304  
**TOLHURST J.** 171  
**TRAUBE L.** 30  
**TUBERO L.** 277  
**Turin** 364  
  
**UBALD D'ALENÇON** 234, 240, 243, 256, 258  
**URBANUS IV** 237  
**URS VON BALTHASAR H.** 216  
  
**VACCARI A.** 169,-181  
**VALERIUS A BERGIDUM** 408  
**VALLA L.** 280  
**VAN ASSCHE M.** 7, 13 ss., 17  
**VAN BEUKERING F.** 375  
**VAN BOGHEM L.** 360  
**VAN DEN HEMEL J.** 232  
**VAN DER MEER Fr.** 222  
**VAN DE VYVER A.** 24, 29  
**VAN EECKHOUTE R.** 7, 36, 80  
**VAN EIJL E.** 277 ss.  
**VAN ESSCHEN J.** 403  
**VAN HAEMSTEDÉ A.** 306  
**VAN HAM J.** 304 s.  
**VAN HELMONT J.** 402  
**VAN LIESVELDT** 302  
**VAN LOKEREN A.** 227  
**VAN MEENEN F.** 299 ss.  
**VAN SCHELVEN A.** 300 ss.  
**VAN TOORENENBERGEN T.** 304 ss.  
**VAYS J.** 330  
*Verba Seniorum* 19  
**VERCAUTEREN F.** 227 ss.  
**VERHEUL A.** 380 ss. 395  
**VERHEYDEN A.** 397 ss.  
**VERNULAEUS** 278  
**VERWILT L.** 376  
**Vevey** 244 ss.  
**VEYS A.** 364  
**VICTORINUS POETOV.** 405  
**VILLAVIGENCIO L.** 400

VILLER M. 216	VOLK P. 20	Wevelgem 357
VINCENTIUS FERRERIUS 23	VOSTERMAN 302	WIKENHAUSER A. 392
VIONNET M. 197	VULCANIUS B. 304	WILLE J. 299 ss.
VIRET P. 309 ss., 317	WADDING 242	WILLEMS A. 299
VIRGILIUS 19	WAFFELAERT G. 371	WILMART A. 25, 171, 178, 408
<i>Vitae Patrum</i> 19	WAGENMANN 386, 390	WOLSEY 281 s s.
Vivarium 23 s., 27, 29	WALAFRIDUS STRABO 14	WOLTERS M. 14
VIVES L. 278	WATTENBACH W. 25	WUNDERLE G. 208
VOEGTLE A. 220	WEIGAND E. 187	
VOELKER W. 212,214,223	WEISZAECKER C. 386	ZAHN Th. 201, 387
VOES H. 403	WELLER E. 317	Zonnebeke 357, 366

ADDENDUM BIJ BLZ. 199. — Door de uitgave van een Georgische vertaling van de *Vita S. Porphyrii* (*Anal. Bolland.*, LIX, 1941 blz. 101-216) heeft deze bron veel van haar gezag verloren; bovendien kan men er uit opmaken, dat in den Syrischen grondtekst van deze vertaling de bisschop van Jeruzalem niet Praylos heet, maar misschien wel Cyrillus (*a. w.*, blz. 81); er bestaat dus geen reden meer om te beweren dat Praylos reeds in 395 bisschop zou geweest zijn.



## Conspectus materiae

<i>Ad Lectorem</i>	7-11
Dom M. VAN ASSCHE †, <i>Divinae vacare lectioni</i> .	13-34
Mgr C. CALLEWAERT †, Saint Léon le Grand et les textes du Léonien . . . . .	35-122
Mgr C. CALLEWAERT †, Saint Léon, le <i>Communi-</i> <i>cantes</i> et le <i>Nobis quoque peccatoribus</i> . . .	123-164
Dom L. BROU, Les chants en langue grecque dans les liturgies latines . . . . .	165-180
Dom E. DEKKERS, De datum der <i>Peregrinatio Ege-</i> <i>riae</i> en het feest van Ons Heer Hemelvaart.	181-205
Dom A. DUMON, Grondleggers der middeleeuwse vroomheid . . . . .	206-224
Dom N. HUYGHEBAERT, Abt Giselbrecht van Ee- name en de Gelukzalige Karel de Goede	225-231
H. LIPPENS, O.F.M., Henry de Baume coopéra- teur de S. Colette. Recherches sur sa vie et publication de ses Statuts inédits . . .	232-276
E. VAN EIJL, O.F.M., Keizer Karel V en de paus- keuze van Adriaan VI . . . . .	277-298
J. G. STERCK, Protestantse bronnen van Marnix' <i>Biënkorf</i> . . . . .	299-322
H. J. SCHMIDT, S.J., De liturgische taal in de oos- terse ritus . . . . .	323-349
<i>Speculum Eruditionis</i> . . . . .	351
Bibliographie van Mgr C. Callewaert . . . . .	353-379

# CONSPECTUS MATERIAE

Dom A. VERHEUL, Het begrip <i>ἀπόστολος</i> bij de moderne exegeten . . . . .	380-396
A. L. E. VERHEIJDEN, Katholicisme en Hervorming. Kanttekeningen bij L. J. ROGIER, <i>Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de xvi<sup>e</sup> en de xvii<sup>e</sup> eeuw</i> . . . . .	397-404
EDITORES, A proposed new edition of early Christian texts . . . . .	405-414
<i>Onomasticon</i> . . . . .	415-421
<i>Conspectus materiae</i> . . . . .	423-424

DOM ODO CASEL

## **Heilige Bronnen**

284 blz. 95 fr.

---

DOM ELIGIUS DEKKERS

## **Tertullianus en de Geschiedenis der Liturgie**

286 blz. 190 fr.

---

## **Horae Monasticae**

Bijdragen tot de monastieke  
geschiedenis en spiritualiteit

260 blz. + 12 pl. 21 × 27 cm., 390 fr.

---

SINT PIETERSABDIJ, STEENBRUGGE - BRUGGE